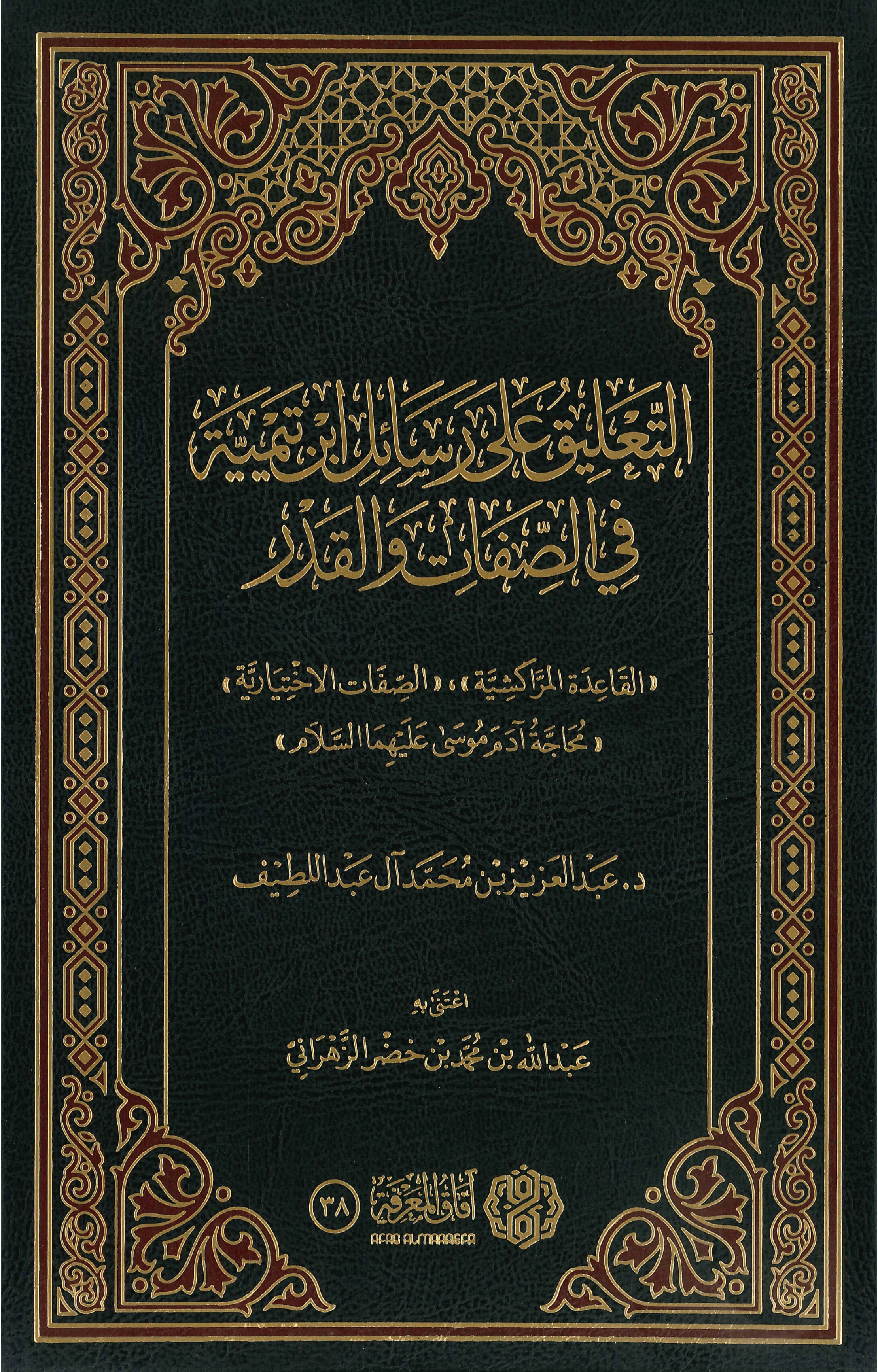

التعليق على رسائل ابن تيمية
في الصفات والقدر
«القاعدة المراكشية»، «الصفات الاختيارية»
«محاجة آدم موسى عليهما السلام»
د. عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف
اعتنى به
عبد الله بن محمد بن خضر الزهراني
آفاق المعرفة
AFAQ ALMAAREFA
٣٨


التعليق على رسائل ابن تيمية
في الصفات والقدر

# التعليق على رسائل ابن تيمية في الصفات والقدر

«القاعدة المراكشية»، «الصفات الاختيارية»
«محاجة آدم موسى عليهما السلام»


د. عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف

اعتنى به

عبد الله بن محمد بن خضر الزهراني

ⓗ **شركة آفاق المعرفة للنشر والتوزيع، ١٤٤٢هـ**

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

آل عبد اللطيف، عبد العزيز بن محمد

التعليق على رسائل ابن تيمية في الصفات والقدر «المراكشية»، «الصفات الاختيارية»، «محاجة آدم موسى». / عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف - الرياض، ١٤٤٢هـ

ص ٣٩٨؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك: ٢-٣-٩١٥٣٨-٦٠٣-٩٧٨

١ - الأسماء والصفات

٢ - الألوهية

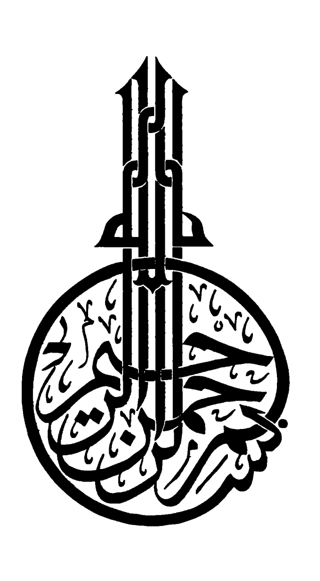
أ. العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٤٢/٦٤٦٢

رقم الإيداع: ١٤٤٢/٦٤٦٢
ردمك: ٢-٣-٩١٥٣٨-٦٠٣-٩٧٨

**الطبعة الأولى**

**١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م**



# مُقَدِّمَة

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلىٰ الله وسلّم علىٰ نبيِّنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين... أمَّا بعدُ:

فهذا مجموع يضمُّ تعليقًا علىٰ ثلاث رسائل لأبي العباس ابن تيمية رحمه الله، وهي:

١. **القاعدة المراكشية.**

٢. **الصِّفات الاختيارية.**

٣. **محاجَّة آدم موسىٰ، عليهما السلام.**

وهذا التعليق نتيجة مُدارَسة لهذه الرَّسائل في عدد من المجالس العلميَّة. وقد عوَّلنا في إثبات المتن للرَّسائل الثلاث علىٰ مطبوعة مجموع الفتاوىٰ لابن قاسم رحمه الله، مع الإفادة ممَّا استجدَّ بعدها من تحقيقات: كتحقيق د. دغش العجمي لـ (المراكشية)[1]، وتحقيق د. محمد رشاد سالم لـ (الصِّفات الاختيارية)[2].

فقام الأخ الشيخ: عبد الله بن محمد بن خضر الزّهراني بترتيب تلك التعليقات، مُضيفًا لها ما يخدمها من تخريج، وعَزْو، وتوثيق، وزيادة تعليق.

ثمَّ تكرَّم الأخ الشيخ: محمد بن عمر الزُّبيدي بمراجعة تلك التعليقات، وتصويب ما نَدَّ به قلم التعليق، فجزاهما الله خير الجزاء وأوفره.

ونسأل الله تعالىٰ التوفيق والسَّداد والقبول، وصلىٰ الله وسلّم علىٰ نبيِّنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

---

(١) ط. دار ابن حزم، سنة (١٤٢٢هـ).

(٢) ضمن جامع الرّسائل (٢/ ١-٧٠)، ط. دار العطاء، سنة (١٤٢٢هـ).


التعليق على القاعدة المراكشية

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه، وسلّم تسليمًا كثيرًا... أمّا بعد:

فقد قرّر السّلف الصّالح أنّ صفات الله تعالىٰ معلومة المعنىٰ مجهولة الكيفية، كما قال الإمام مالك بن أنس -وكذا شيخه ربيعة الرّأي-: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسّؤال عنه بدعة»[1].

وبيّن ذلك شيخ الإسلام أبو عثمان الصّابوني (ت٤٤٩هـ)، فقال: «وقد أعاذ الله تعالىٰ أهل السُّنّة من التحريف والتشبيه والتكييف، ومَنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتىٰ سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه ...»[2].

فأفصح في هذه العبارة عن مُجانبة السّلف طرائقَ التحريف والتمثيل والتكييف، ولزوم سبيل التعريف والتفهيم خلافًا لأرباب التجهيل والتفويض.

وقال قِوام السُّنّة الأصفهاني (ت٥٣٥هـ): «ينبغي للمسلمين أن يعرفوا أسماء الله وتفسيرها، فيُعظّموا الله حقّ عظمته. ولو أراد رجل أن يُعامل رجلًا طلب أن يعرف اسمه وكُنيته، واسم أبيه وجدّه، وسأل عن صغير أمره وكبيره، فالله الذي خلقنا ورزقنا، ونحن نرجو رحمته ونخاف من سخطه، أولىٰ أن نعرف أسماءه ونعرف تفسيرها»[3].

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة (٢/ ٣٩٨)، والصّابوني في عقيدة السّلف صـ١٨١.

(٢) عقيدة السّلف صـ٦٣.

(٣) الحُجّة في بيان المحجّة (١/ ٢٢).

فمعاني الصّفات الإلهية معلومة؛ إذ إنّ الله أمر بتدبّر القرآن كلّه في آيات متعددة، فقال سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤].

والتدبُّر هو: أن يفهم آيات القرآن ويعقلها، ويعلم معانيها، وأشرفُ ذلك آيات الصفات، وإذا كان الله تعالىٰ قد حضّ الكفّار والمنافقين علىٰ تدبُّره، عُلِمَ أنّ معانيه ممّا يُمكن الكفّار والمنافقين فهمُها ومعرفتُها؛ فكيف لا يكون ذلك مُمكنًا للمؤمنين؟ وهذا يُبيّن أنّ معانيه كانت معروفة بيّنة لهم، كما قرّره ابن تيمية في رسالته هذه.

وأمّا أهل التفويض والتجهيل[1]؛ فهم القائلون بأنّ نصوص الصّفات ألفاظ لا تُعقل معانيها، ولا ندري ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرؤها ألفاظًا لا معاني لها؛ فجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يُفهم[2]!

ومذهب التجهيل والتضليل وإن كان مُقابلًا لمذهب أهل التحريف والتأويل المذموم، إلا أنّ منشأ الاشتباه واحد؛ إذ إنّ طائفتيّ التفويض والتحريف قد انقدح في أذهانهم أنّ في إثبات نصوص الصّفات تمثيلًا وتشبيهًا[3]؛ فنفوا الصّفات الإلهيّة التي دلّت عليها نصوص الوحيين، واستروحوا إلىٰ التفويض تارةً، والتحريف تارةً أخرىٰ[4]، كما في (جوهرة) الأشاعرة:

**وكلّ نصّ أَوْهَم التشبيها أَوِّلْه أو فَوّض ورُمْ تنزيها**

---

(١) كتب د. أحمد القاضي رسالة علمية متينة، بعنوان (مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد)، وهي مطبوعة مُتداولة، بيّن فيها حقيقة هذا المذهب مع الرّدّ علىٰ شُبهاتهم.

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٢٩٥)، والصّواعق المرسلة (٢/ ٤٢٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٤٧٦).

(٤) انظر: الفتوىٰ الحموية صـ٢٠٥، ٢٠٦.

ومن ذلك أنّ أبا المعالي الجويني سلك التعطيل والتحريف، كما في كتابه (الإرشاد)، ثمّ أعقب ذلك بالتفويض والتجهيل في (الرّسالة النّظامية)[1].

ولئن كان الأشاعرة والماتريدية ونحوهم يترنّحون بين تأويل مذموم وتفويض مجهول، فيُسوّغون المذهبَين بدعوىٰ «أنّ مذهب السّلف أَسْلَم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم»، فالمصيبة أنّ مُتسنّنةً في هذا العصر قد غشيتهم هذه اللوثة، فتوثّبوا علىٰ عقيدة السّلف الصّالح، وتنكّبوا الهدىٰ والنّور، والعلم والبصيرة، ولَحِقَهم الولع والهوس بمذهب التجهيل والتفويض، فنعوذ بالله من الحَوَر بعد الكَوَر.

ولئن كان التفويض ناشئًا عن جهل بمذهب السّلف، أو ضلال بتصويب طريقة الخلف، فرُبّما كان باعث ذلك الشّهوة وحظوظ النّفس، والتفلُّت من لزوم الصّراط المستقيم: «وذلك أنّ النّفوس فيها نوع من الكِبر، فتُحبّ أن تخرج من العبودية والاتّباع بحسب الإمكان، كما قال أبو عثمان النّيسابوري رحمه الله: ما ترك أحد شيئًا من السُّنة إلا لِكِبْر في نفسه، ثُمّ هذا مظنّة لغيره؛ فينسلخ القلب عن حقيقة اتّباع الرَّسول ﷺ، ويصير فيه من الكِبر وضَعْف الإيمان ما يُفسد عليه دينه»[2].

ويُقال لهؤلاء الـمُفوّضة: ها أنتم تُثبتون أنّ لله تعالىٰ ذاتًا تليق به سبحانه تعقلونها وتعلمونها، فكذا أسماؤه وصفاته ﷻ تُعْلَم وتُعْقَل، فالقول في الصّفات كالقول في الذّات[3].

---

(١) انظر: درء التعارض (٣/ ٣٨١).

(٢) اقتضاء الصّراط المستقيم (١/ ٢٢).

(٣) هذا الأصل الكبير «القول في الصّفات كالقول في الذّات»، قرّره جمع من الـمُحقّقين، كالخطّابي، والخطيب البغدادي، وابن الزّاغوني، وأبي عثمان الصّابوني، وابن عبد البرّ، وابن تيمية رحمهم الله.

ويُقال أيضًا: أتقولون بهذا التجهيل في جميع أسماء الله تعالىٰ وصفاته؟ فإن قالوا: هذا في الجميع، كان هذا عنادًا ظاهرًا، وجحدًا لما يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام، بل كُفر صريح؛ فإنّا نفهم من قوله تعالىٰ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦] معنىً، ونفهم من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم:٤٧] معنىً، وصبيان المسلمين بل وكلّ عاقل يفهم هذا.

ويُقال لهذا المعاند: فهل هذه الأسماء دالّة علىٰ الإله المعبود أم لا؟ فإن قال: لا، كان مُعطّلًا محضًا، وما أعلم مُسلمًا يقول هذا. وإن قال: نعم، قيل له: فلِمَ فهمتَ منها دلالتها علىٰ نفس الرّبّ، ولم تفهم دلالتها علىٰ ما فيها من المعاني من الرّحمة والعلم، وكلاهما في الدّلالة سواء؟[1]

ومن أوجه فساد مذهب التفويض: أنّ هذا قَدْح في القرآن والأنبياء؛ إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنّه جعله هدىً وبيانًا للنّاس، وأمر الرّسول ﷺ أن يُبلّغ البلاغ المبين، وأن يُبيّن للنّاس ما نُزّل إليهم، وأمر بتدبّر القرآن وعَقْلِه، ومع هذا فأشرف ما فيه -وهو ما أخبر الرّبّ عن صفاته- لا يعلم أحد معناه؛ فلا يُعقل ولا يُتدبّر! ولا يكون الرَّسول بلّغ البلاغ المبين... فتبيّن أنّ قول أهل التفويض من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد[2].

وإنّ من أعظم أبواب الصّدّ عن سبيل الله وإطفاء نور الله، والإلحاد في آيات الله وإبطال رسالة الله، دعوىٰ أنّ القرآن لا يُفهم معناه، ولا طريق لنا إلىٰ العلم بمعناه... فمن كان يرىٰ أنّ الذي أمر الله به أن تكون الأُمّة كلّها لا تعقل معاني الكتاب، فهو ممّن يدعو إلىٰ الإعراض عن معاني كتاب الله ونسيانها، ولهذا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٢٩٧-٢٩٨) = بتصرّف يسير.

(٢) انظر: درء التعارض (١/ ٢٠٤-٢٠٥) = باختصار.

صار هؤلاء ينسون معانيه حقيقة، فلا يخطر بقلوبهم المعنىٰ الذي أراده الله ولا يتفكّرونه[1].

ومن الأجوبة العقليّة في ردّ هذا التجهيل: أنّ من قرأ مُصنّفات النّاس في الطّبّ والنّحو والفقه والأصول... تجده من أحرص النّاس علىٰ فَهْم معنىٰ ذلك، ولكان من أثقل الأمور عليه قراءة كلام لا يفهمه، فإذا كان السّابقون ﷺ يعلمون أنّ هذا كلام الله وكتابه الذي أنزله إليهم وهداهم به وأمرهم باتباعه، أفلا يكونون أحرص النّاس علىٰ فهمه ومعرفة معناه؟ بل ومن المعلوم أنّ رغبة رسول الله ﷺ في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته من تعريفهم حروفه[2].

وها هنا ضرورة فطرية، وأمر وَجْديٌّ لا انفكاك عنه؛ وهو أنّ التعرّف علىٰ الله بأسمائه وصفاته وما يستلزم ذلك من محبّته وعبادته لهو أكبر المقاصد وأجلّ المطالب، فمعرفة هذا أصل الدّين، وأساس الهداية، وأفضل ما اكتسبته القلوب، وأدركته العقول، فلا يُتصوّر أن يكون السّلف الصّالح كلّهم كانوا مُعْرِضين عن هذا، لا يسألون عنه، ولا يشتاقون إلىٰ معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحقّ فيه، وهم ليلًا ونهارًا يتوجّهون بقلوبهم إليه سبحانه، ويدعونه تضرُّعًا وخُفية، ورغبة ورهبًا. والقلوب مجبولة علىٰ طلب العلم بهذا، ومعرفة الحقّ فيه، وهي مُشتاقة إليه أكثر من شوقها إلىٰ كثير الأمور[3].

ويتعذّر علىٰ هؤلاء المفوّضة أن يُنكروا ما يجدونه في قلوبهم من محبّة الله تعالىٰ لِمَا له ﷻ من صفات الكمال والجلال والجمال، ولعظيم نعمه وكثرة آلائه.

---

(١) انظر: جواب الاعتراضات المصرية صـ٢٤-٢٥٥ = باختصار.
(٢) انظر: جواب الاعتراضات المصرية صـ١٤.
(٣) انظر: الفتوىٰ الحمويّة صـ١٩٦.

وكذا استصحاب الخوف من ملك الملوك، ومالك يوم الدّين، هو ناشئ عن ظهور آثار أسمائه وصفاته الدّالّة علىٰ بطشه، وقهره، وعدله، وانتقامه... كما يمتنع أن يجحدوا ما في أنفسهم من الطّمع برحمة الله ورأفته؛ إذ يرجون رحمته ويرغبون إليه.

إنّ التّعرّف علىٰ الله تعالىٰ والعلم بأسمائه الحسنىٰ وصفاته العُلا، والتفقّه في فهم معانيها يُحقّق عبادة الله تعالىٰ ومحبّته وخشية ورجاءه، فكلّما ازداد العبد معرفة بربّه ازداد إيمانًا وتوحيدًا[1]. قال ابن القيّم: «لا يستقرّ للعبد قَدَم في المعرفة -بل ولا في الإيمان- حتىٰ يُؤمن بصفات الرّبّ جَلَّ جَلَالُهُ، ويعرفها معرفة تخرجه عن حدّ الجهل بربّه، فالإيمان بالصّفات وتعرُّفها هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمرة شجرة الإحسان»[2].

والمقصود أنّ مذهب التفويض بلوازمه الفاسدة وما يؤول إليه: من شرّ المذاهب؛ لِما فيه من الطّعن في حكمة الله تعالىٰ ورحمته وعلمه... ونفي صفاته، وانتقاص القرآن في هدايته وبيانه وشفائه، والقدح في سيّد المرسلين ﷺ من جهة علمه وبيانه ونُصْحه؛ إذ هو ﷺ أعلم النّاس بربّه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وأفصح النّاس، وأنصح النّاس... واستجهال السّابقين الأوّلين، ولَـمْز الصّحابة رضي الله عنهم بقلّة العلم وضَعْف الحكمة.

وما كان لمذهب التجهيل والتضليل أن يروج علىٰ فئام من المسلمين، لولا تقصير علماء ودُعاة أهل السُّنّة والجماعة عن تبليغ رسالات الله ومُدافعة شُبهات المبطلين، لا سيما وأنّ مذهب التفويض قد ينشأ عن ضَعْف وقعود عن مُجالدة

---

(١) انظر: تفسير السّعدي (١/ ٢٤).

(٢) مدارج السّالكين (٣/ ٣٤٧).

أرباب التأويل الفاسد، فقد يعلم بعضهم فساد تأويلات المحرّفين لآيات الصّفات، لكنّه يَضْعُفُ عن تحقيق الإيمان بمعاني القرآن، فيركن إلىٰ الجهل، ويخلد إلىٰ التفويض، ويُعرض عن معاني القرآن، ولا حول ولا قوّة إلا بالله[1].

هذا، وقد كان لابن تيمية مُناقشات لأصحاب هذا المذهب، وصنّف في الرّدّ عليهم عددًا من الرّسائل، كـ (الحموية)، و(جواب الاعتراضات عليها)، سوىٰ ما تفرّق في كتبه ورسائله الأخرىٰ، كـمُقدّمة (درء التعارض)، وغيره.

ومن أحسنها ما سطّره رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الرّسالة البديعة من حُجج نقليّة وعقليّة، وما نقله من تقريرات السّلف في هذا الباب، فكانت هذه الرسالة جديرة بالعناية والـمُدارسة بين أهل العلم وطُلّابه.

ونسأل الله تعالىٰ أن يرحم أبا العباس ابن تيمية، وأن يجعل عملنا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتقبّل منّا إنّه هو البرّ الرّحيم.

(١) انظر: تفصيل ذلك في جواب الاعتراضات المصرية صـ٢٦-٣١.

# «القَاعِدَة المرَّاكِشِيَّة»[1]

(١) ذكر هذه القاعدة جماعة من الـمُعتنين بمؤلّفات ابن تيمية، منهم: ابن عبد الهادي في (العقود الدّرّيّة في ذِكر مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية صـ٨٧)، وأبو عبد الله ابن رُشيّق المغربي في (أسماء مؤلّفات شيخ الإسلام ابن تيمية صـ٢٩٦)، كما في الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، لعلي العمران ومحمد عُزَير)، وخليل بن أيبك الصّفدي في (أعيان العصر وأعوان النّصر ١/ ٢٤١)، وغيرهم.

**سُئل[1] شيخ الإسلام، فريد الزّمان، بحر العلوم، تقي الدّين أبو العباس أحمد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]:**

عن رجلين تباحثا في (مسألة الإثبات للصّفات، والجزم بإثبات العلو علىٰ العرش)، فقال أحدهما: لا يجب علىٰ أحد معرفة هذا ولا البحث عنه؛ بل يُكره له، كما قال الإمام مالك للسّائل: «وما أراك إلا رجل سوء»؛ وإنّما يجب عليه أن يعرف ويعتقد أنّ الله تعالىٰ واحد في ملكه وهو ربّ كلّ شيء وخالقه ومليكه؛ بل ومن تكلّم في شيء من هذا فهو مُجسّم حشوي[3].

---

(١) السّائل هو: محمد بن محمد المغربي المراكشي، سنة (٧١٢هـ).

(٢) جاء في مطلع هذه القاعدة جملة من الألقاب التي ساقها النّاسخ في حقّ ابن تيمية رحمه الله، وللمؤلّف فتوىٰ في الألقاب، خلاصتها: أنّ عادة السّلف -في القرون الثلاثة المفضّلة- استعمال الأسماء والكُنىٰ في المخاطبة، ولـمّا غلبت دولة بني بُويه أظهروا تلك الألقاب، مثل: رُكن الدّولة، وعضد الدّولة، ونحوها، ثمّ أحدثوا الإضافة إلىٰ الدّين، مثل: رُكن الدّين، وعضد الدّين. ثمّ قال: «ولا ريب أنّ ما يصلح مع الإمكان هو ما كان السّلف يعتادونه من المخاطبات والكتابات، فمن أمكنه ذلك فلا يعدل عنه، وإن اضطر إلىٰ المخاطبة خوفًا من تولّد شرّ إذا عَدَل عنها، فيقتصر علىٰ مقدار الحاجة... ولا ريب أنّ هذه المُحْدَثات المنكرة التي أحدثها الأعاجم، وصاروا يزيدون فيها، فيقولون: عزّ الملّة والدّين، وما أكثر ما يدخل في ذلك من الكذب المبين، بحيث يكون المنعوت بذلك أحقّ بضدّ ذلك الوصف، والذين يقصدون هذه الأمور فخرًا وخيلاء، يعاقبهم الله بنقيض قصدهم، فيُذلّهم الله ويُسلّط عليهم عدوّهم» فتوىٰ في القيام والألقاب صـ١٣ ت. صلاح الدّين المنجّد.

(٣) يظهر في هذا الكلام نَفَس التفويض، وهي طريقة الأُمّيّة، وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ من أعظم أبواب الصّدّ عن سبيل الله وإطفاء نوره، والإلحاد في آياته، وإبطال رسالته: دعوىٰ كون القرآن لا يُفهم معناه، ولا طريق لنا إلىٰ العلم بمعناه إلا الطرق الظنيّة. انظر: جواب الاعتراضات المصريّة علىٰ الفُتيا الحموية صـ٢٤.

فهل هذا القائل لهذا الكلام: مُصيب أم مُخطئ؟ فإذا كان مُخطئًا، فما الدّليل علىٰ أنّه يجب علىٰ النّاس أن يعتقدوا إثبات الصّفات، والعلو علىٰ العرش -الذي هو أعلىٰ المخلوقات- ويعرفوه؟ وما معنىٰ التجسيم والحشو؟

أفتونا، وابسطوا القول بسطًا شافيًا يُزيل الشُّبهات في هذا مُثابين مأجورين إن شاء الله تعالىٰ[1].

**فأجاب:** الحمد لله ربّ العالمين، يجب علىٰ الخلق الإقرار بما جاء به النبي ﷺ، فما جاء به القرآن العزيز، أو السُّنّة المعلومة، وجب علىٰ الخلق الإقرار به جملة، وتفصيلًا عند العلم بالتفصيل[2]؛ فلا يكون الرّجل مؤمنًا حتىٰ يُقرّ بما جاء به النبي ﷺ، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدًا رسول الله[3]، فمن

---

(١) سيأتي في جواب ابن تيمية بيان ما كان عليه رَحِمَهُ اللَّهُ من الجُود العظيم بالعلم، والانتصاب لنفع النّاس وتعليمهم، كما بيّنه الذهبي بقوله: «وله محبّون من العلماء والصُّلحاء، ومن الجُند والأمراء، ومن التُّجّار والكُبراء. وسائر العامّة تُحبّه؛ لأنه مُنتصب لنفعهم ليلًا ونهارًا، بلسانه وقلمه» العقود الدّريّة لابن عبد الهادي صـ١٦٩.

(٢) قرّر ابن تيمية هذه المسألة في عدّة مواضع من كتبه، فبيّن أنّه يجب علىٰ كلّ أحد أن يُؤمن بما جاء به الرَّسول إيمانًا عامًّا مُجملًا، وأنّ معرفة ما جاء به الرَّسول علىٰ التفصيل فرض علىٰ الكفاية، وأنّ ذلك داخلٌ في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخلٌ في تدبّر القرآن وعَقْله وفَهْمه، وقال: «وأما ما وجب علىٰ أعيانهم فهذا يتنوّع بتنوّع قُدَرهم وحاجتهم ومعرفتهم، وما أُمر به أعيانهم، فلا يجب علىٰ العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب علىٰ القادر علىٰ ذلك، ويجب علىٰ من سمع النّصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب علىٰ من لم يسمعها، ويجب علىٰ المفتي والمحدّث والمجادل ما لا يجب علىٰ من ليس كذلك». انظر: درء التعارض (١/ ٥١-٥٢)، وانظر: الفتاوىٰ (٣/ ٣٢٧)، (١٦/ ٤١٠)، (٢٠/ ٩٩).

(٣) ركن الإيمان ما لا يحصل الإيمان إلا به كالشّهادتين، فلا يكون الرّجل مؤمنًا حتىٰ يشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله. انظر: المنهاج (١/ ١٠٩).

وقرّر ابنُ تيمية أنّ الكفر عدم الإيمان بالله ورسله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل يكون بالشّكّ والرّيب، أو بالإعراض حسدًا أو كِبرًا، أو اتّباعًا لبعض الأهواء الصّارفة عن اتّباع الرّسالة، وإن كان الكافر المكذّب أعظم كفرًا، وكذلك الجاحد المكذّب حسدًا مع استيقان صدق الرُّسل. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٣٣٥)، (٣/ ٩٣، ٣١٥)، درء التعارض

شهد أنّه رسول الله شهد أنّه صادق فيما يُخبر به عن الله تعالىٰ، فإن هذا حقيقة الشَّهادة بالرّسالة؛ إذ الكاذب ليس برسول فيما يكذبه[1]، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦].

وبالجملة فهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام؛ لا يحتاج إلىٰ تقريره هنا؛ وهو الإقرار بما جاء به النبي ﷺ، وهو ما جاء به من القرآن والسُّنّة، كما قال الله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران:١٦٤]، وقال تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة:١٥١][2]، وقال

---

(١/ ٢٤٢). وحكىٰ اتّفاق المسلمين علىٰ ذلك. انظر: الفتاوىٰ (٢٠/ ٨٦).

قال ابنُ تيمية: «كلّ من لم يُقرّ بما جاء به الرَّسول فهو كافر، سواء اعتقد كذبه، أو استكبر عن الإيمان به، أو أعرض عنه اتّباعًا لما يهواه، أو ارتاب فيما جاء به، فكلّ مُكذّب بما جاء به فهو كافر، وقد يكون كافرًا من لا يُكذّبه إذا لم يؤمن به» درء التعارض (١/ ٥٦).

(١) قال ابن تيمية: «من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنّه يجب علىٰ الخلق الإيمان بالرّسول إيمانًا مُطلقًا جازمًا عامًّا: بتصديقه في كلّ ما أخبر، وطاعته في كلّ ما أوجب وأمر، وأنّ كلّ ما عارض ذلك فهو باطل» انظر: درء التعارض (١/ ١٨٩).

وقرّر أنّ مَنْ صدّق الرَّسول تصديقًا مُجملًا، ولم يُصدّقه تصديقًا مُفصّلًا، فيما علم أنّه أخبر به، لم يكن مؤمنًا له، ولو أقرّ بلفظه مع إعراضه عن معناه الذي بيّنه الرَّسول، أو صرفه إلىٰ معانٍ لا يدلّ عليها مجرىٰ الخطاب بفنون التحريف، بل لم يُردها الرَّسول، فهذا ليس بتصديق في الحقيقة، بل هو إلىٰ التّكذيب أقرب. انظر: درء التعارض (٥/ ٢٢٣).

وبيّن أنّه من المعلوم أنّ العلم بأنّه صادق، مقصوده تصديق أخباره، والمقصود بتصديق الأخبار التصديق بمضمونها، فإذا كان لم يُصدّق بمضمون أخبار الرَّسول ﷺ، كان بمنزلة من آمن بالوسيلة، ولم يحصل له المقصود. انظر: درء التعارض (٥/ ٣٣٨).

(٢) بيّن ابنُ تيمية أنّ التلاوة والتزكية عامّة لجميع المؤمنين، فتلاوة الآيات (وهي العلامات والدّلالات) يحصل بها العلم؛ فإذا سمعوها دلّتهم علىٰ المطلوب، من تصديق الرَّسول فيما أخبر، والإقرار بوجوب طاعته. وأمّا التزكية: فتحصل بطاعته فيما يأمرهم به من عبادة الله وحده. انظر: النّبوّات (٢/ ٦٧١)، الفتاوىٰ (١٦/ ١٨٥).

تعالىٰ: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾ [البقرة:٢٣١][(١)]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء:٦٤][(٢)]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥][(٣)]، وقال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩][(٤)].

---

(١) الحكمة في قول غير واحد من السّلف: السُّنّة. انظر: الفتاوىٰ (١/ ٦)، (٣/ ٣٦٦)، (١١/ ٥٦٠)، (١٩/ ١٧٥)، النّبوّات (٢/ ٦٧٢)، جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية صـ١٣.
قال ابن تيمية: «فالحكمة التي أنزلها الله عليه مع القرآن، وعلّمها لأُمّته، تتناول ما تكلّم به في الدّين من غير القرآن من أنواع الخبر والأمر، فخبره موافق لخبر الله، وأمره موافق لأمر الله» درء التعارض (٢/ ١٤٦-١٤٧).

(٢) والإذن هنا: هو الشّرعي، فهو لم يُرسله إلا ليُطاع، ثمّ قد يُطاع وقد يُعصىٰ. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٥٦).

(٣) نفىٰ الله تعالىٰ الإيمان حتىٰ توجد هذه الغاية، فدلّ علىٰ أنّ هذه الغاية فرض علىٰ النّاس؛ فمن تركها كان من أهل الوعيد، ولم يكن قد أتىٰ بالإيمان الواجب الذي وعد أهله بدخول الجنّة بلا عذاب. ومن المعلوم -باتّفاق المسلمين- أنّه يجب تحكيم الرّسول في كلّ ما شجر بين الناس في أمر دينهم ودنياهم في أصول دينهم وفروعه، وعليهم كلّهم إذا حكم بشيء ألا يجدوا في أنفسهم حرجًا ممّا حكم ويُسلّموا تسليمًا. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٣٨)، المنهاج (٥/ ١٣١)، جامع الرّسائل (٢/ ٣٧٩).

(٤) تحدّث ابنُ تيمية عن هذه الآية في مواضع متعددة، فقرّر أنّ الأصل الذي اتّفق عليه علماء المسلمين أنّ ما تنازعوا فيه وجب ردّه إلىٰ الله والرّسول. انظر: الفتاوىٰ (٣٣/ ٣٢). وأنّ الله تعالىٰ أمرهم بالرّدّ عند التّنازع إلىٰ الله والرّسول، فأبطل الرّدّ إلىٰ إمام مُقلَّد، أو قياس عقلي. انظر: الفتاوىٰ (١٩/ ٦٧). وبيّن أنّ الأمور المشتركة بين الأُمّة لا يُحكّم فيها إلا الكتاب والسُّنّة، ليس لأحد أن يُلزم النّاس بقول عالم، ولا أمير، ولا شيخ، ولا مَلِك. انظر: المنهاج (٥/ ١٣٢).
قال ابنُ تيمية في بيان قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ «هو الرّدّ إلىٰ كتاب الله أو إلىٰ سُنّة الرّسول بعد موته، وقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ﴾ شرط، والفعل نكرة في سياق الشّرط، فأيّ شيء تنازعوا فيه ردّوه إلىٰ الله والرّسول، ولو لم يكن بيان الله والرّسول فاصلًا للنّزاع لم يُؤمروا بالرّدّ إليه» الفتاوىٰ (١٩/ ١٧٤-١٧٥).

وممّا جاء به الرَّسول: رضاه عن السّابقين الأولين[1]؛ وعمّن اتّبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدّين؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وممّا جاء به الرَّسول: إخباره بأنّه تعالىٰ قد أكمل الدّين بقوله سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣][2].

وممّا جاء به الرَّسول: أمرُ الله له بالبلاغ المبين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا عَلَى

وقال أيضًا: «إنّما يجب علىٰ النّاس طاعة الله والرّسول، وهؤلاء أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في قوله: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ إنّما تجب طاعتهم تبعًا لطاعة الله ورسوله لا استقلالًا» الفتاوىٰ (٢٠/ ٢٠٨).

وقال أيضًا: «فمن قال: إنّه ليس لأحد أن يردّ ما تنازعوا فيه إلىٰ الكتاب والسُّنّة؛ بل علىٰ المسلمين اتّباع قولنا دون القول الآخر من غير أن يُقيم دليلًا شرعيًّا -كالاستدلال بالكتاب والسُّنّة- علىٰ صحّة قوله، فقد خالف الكتاب والسُّنّة وإجماع المسلمين، وتجب استتابة مثل هذا وعقوبته، كما يُعاقب أمثاله» الفتاوىٰ (٣٣/ ١٣٤).

(١) وهو رضا مُطلق، كما قرّره ابن تيمية في الفتاوىٰ (٣/ ١٢٦)، (١١/ ٥٧٣). وبيّن أنّ الله تعالىٰ رضي عن السّابقين من غير اشتراط إحسان، ولم يرضَ عن التّابعين إلا أن يَتّبعوهم بإحسان. انظر: الصّارم المسلول (١/ ٥٧٢). وأنّ مُتابعهم عامل بما يُرضي الله تعالىٰ. انظر: الفتاوىٰ (١٩/ ١٧٨). ونصّ علىٰ أنّ القدح في السّابقين الأوّلين قدح في نقل الرّسالة أو فهمها أو اتّباعها. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ١٠٢).

(٢) هذه الآية نصّ في أنّ الدّين كامل لا يحتاج معه إلىٰ غيره. انظر: المنهاج (٦/ ٤١١). فلم يترك شيئًا من أمور الدّين -قواعده، وأصوله، وشرائعه، وفصوله- إلا بيّنه وبلّغه علىٰ كماله وتمامه، ولم يُؤخّر بيانه عن وقت الحاجة إليه، إذ لا خلاف بين فِرَق الأُمّة أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٥٤-١٥٥)، درء التعارض (٧/ ٢٩٦).

وقد تضمّنت هذه الآية بيانًا جليًّا أنّ الشّارع عليه الصّلاة والسّلام نصّ علىٰ كلّ ما يعصم من المهالك نصًّا قاطعًا للعُذْر. انظر: درء التعارض (١/ ٧٣).

﴿ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور:٥٤][1]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤][2]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة:٦٧][3].

ومعلوم أنّه قد بلّغ الرّسالة كما أُمِرَ، ولم يكتم منها شيئًا؛ فإنّ كتمان ما أنزله الله إليه يُناقض مُوجَب الرّسالة؛ كما أنّ الكذب يُناقض مُوجَب الرّسالة. ومن المعلوم من دين المسلمين أنّه معصوم من الكتمان لشيء من الرّسالة، كما أنّه معصوم من الكذب فيها.

---

(١) ومن المعلوم أنّ البلاغ المبين لا يحصل بكلام لا يُمكن أحدًا فهمُه، بل لا يُمكن فهمه للرّسول ولا للمُرْسَل إليه، تعالىٰ الله عن ذلك. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٢٩).

(٢) وهذه الآية تدلّ علىٰ أنّه ﷺ بيَّن للنّاس جميع ما نُزّل إليهم، فيكون جميع المنزّل مُبيّنًا عنه، يُمكن معرفته وفهمه. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٢٤). وأنّه لو خاطبهم بلفظٍ لم يفهموا معناه لم يكن ذلك بيانًا، وإذا كان المخاطَبون لم يفهموا معنىٰ كلامه لم يكن قد بلّغهم بلاغًا مُبيّنًا، ومن قال ذلك فلم يشهد له بالبلاغ. انظر: جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية صـ١١. فالرّسول الذي لم يُبيّن بمنزلة عدم الرّسول، والكلام الذي بلّغه الرّسول ولم يُعقل معناه، يدخل في حدّ الأصوات المسموعة التي ليس فيها حروف مُبيّنةٌ للمعاني. انظر: جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية صـ٢٠.

قال ابن تيمية: «[هذه الآية] تُبيّن أنّ الرّسول هدىٰ الخلق وبيّن لهم، وأنّه أخرجهم من الظُّلمات إلىٰ النّور، لا أنّه لَبّس عليهم وخَيَّل، وكتم الحقّ فلم يُبيّنه ولم يهد إليه، لا للخاصّة ولا للعامّة» درء التعارض (٥/ ٢٥).

(٣) وعصمة النبي ﷺ من النّاس إذا بلّغ الرّسالة ليُؤمّنه بذلك من الأعداء؛ ولهذا رُوي أنّ النبي ﷺ كان قبل نزول هذه الآية يُحرس، فلمّا نزلت هذه الآية ترك ذلك، وهذا إنّما يكون قبل تمام التبليغ، وفي حَجّة الوداع تَمَّ التبليغ. انظر: المنهاج (٧/ ٣١٥-٣١٦)، الجواب الصحيح (٥/ ٢٩٩).

وخبر حراسة النبي ﷺ قبل نزول الآية: أخرجه الترمذي في جامعه (٣٠٤٦) من حديث عائشة رضي الله عنها. وقد تحقّق هذا الوعد الإلهي، فقد عصمه الله منهم، مع كثرتهم وشدّة بأسهم، وما كانوا عليه من شدّة عنادهم وعداوتهم له، حتىٰ بلغ رسالة ربّه إليهم، مع كثرتهم ووحدته، وتبرُّؤ أهله منه، ومُعاداة عشيرته. انظر: درء التعارض (٧/ ٢٠٣-٢٠٤).

والأُمّة تشهد له بأنّه بلّغ الرّسالة كما أمره الله، وبيّن ما أُنزل إليه من ربّه[1]، وقد أخبر الله بأنّه قد أكمل الدّين؛ وإنّما كَمُلَ بما بلّغه؛ إذ الدّين لم يُعرف إلا بتبليغه، فعُلِمَ أنّه بلّغ جميع الدّين الذي شرعه الله لعباده[2]، كما قال ﷺ: «تركتكم علىٰ البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[3]. وقال: «ما تركتُ من

---

(١) النبيُّ عليه الصّلاة والسّلام بلّغ أبين البلاغ، وأتمّه وأكمله، وكان أنصح الخلق لعباد الله، وكان بالمؤمنين رؤوفًا رحيمًا، بلّغ الرّسالة، وأدّىٰ الأمانة، وجاهد في الله حقّ جهاده، وعَبَدَ الله حتىٰ أتاه اليقين.

فأسعد الخلق وأعظمهم نعيمًا، وأعلاهم درجة: أعظمهم اتّباعًا، ومُوافقة له علمًا وعملًا. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ٢٦)، (١٨/ ٦٢)، (١٠/ ٨٩)، (٢٤/ ٣٣٧)، (٢٧/ ٤٠٢)، المنهاج (١/ ٨٣)، (٧/ ٣٤٠).

(٢) كما قرّر أنّ الأمور الإلهيّة والمعارف الدّينية العلمُ فيها مأخذه عن الرَّسول، فالرّسول أعلم الخلق بها، وأرغبهم في تعريف الخلق بها، وأقدرهم علىٰ بيانها وتعريفها، فهو فوق كلّ أحد في **العلم والقدرة والإرادة**، وهذه **الثلاثة** بها يتمّ المقصود، ومَن سوىٰ الرَّسول: إمّا أن يكون في علمه بها نقص أو فساد، وإمّا أن لا يكون له إرادة فيما علمه من ذلك، فلم يُبيّنه إمّا لرغبة، وإمّا لرهبة، وإمّا لغرض آخر، وإمّا أن يكون بيانه ناقصًا ليس بيانه البيان عمّا عرفه الجنان. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٣٦).

قال ابن تيمية: «فإذا كان المخاطِب أعلمَ الخلق بما يُخبر به عنه، ويصفه ويُخبر به، وأحرصَ الخلق علىٰ تفهيم المخاطَبين وتعريفهم، وتعليمهم وهداهم، وأقدرَ الخلق علىٰ البيان والتعريف لما يقصده ويريده، كان من الممتنع بالضرورة أن لا يكون كلامه مبيّنًا للعلم والهدىٰ والحقّ فيما خاطب به، وأخبر عنه، وبيّنه ووصفه؛ بل وجب أن يكون كلامه أحقّ الكلام بأن يكون دالًّا علىٰ العلم والحقّ والهدىٰ، وأن يكون ما ناقض كلامه من الكلام؛ أحقّ الكلام بأن يكون جهلًا وكذبًا وباطلًا» درء التعارض (٥/ ٣٧٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢٨/ ٣٦٧ رقم ١٧١٤٢)، وابن ماجه (٤٣ المقدّمة)، والآجُرّي في الشريعة (١/ ٤٠٣ رقم ٨٨)، والطّبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٢٤٧ رقم ٦١٩)، ومسند الشّاميين (٣/ ١٧٢ رقم ٢٠١٧)، والحاكم (١/ ١٧٥ رقم ٣٣١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (١/ ٨٢ رقم ٧٩)، وأبو نُعيم في المستخرج (١/ ٣٦ رقم ٢)، وابن عبد البرّ في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٦٣ رقم ٢٣٠٣) من حديث العرباض بن سارية ﷺ.

شيء يُقرّبكم إلىٰ الجنّة إلا وقد حدّثتكم به، وما تركتُ من شيء يُبَعّدكم عن النّار إلا وقد حدّثتكم به»[1].

وقال أبو ذرّ[2]: «لقد تُوفّي رسول الله ﷺ وما طائر يُقلّب جناحيه في السّماء إلا ذكر لنا منه علمًا»[3].

إذا تبيّن هذا: فقد وجب علىٰ كلّ مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله تعالىٰ من أسماء الله وصفاته، ممّا جاء في القرآن وفي السُّنّة الثابتة عنه، كما كان عليه السّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار، والذين اتّبعوهم بإحسانٍ الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، فإنّ هؤلاء هم الذين تلقَّوا عنه القرآن والسُّنّة، وكانوا يتلقّون عنه ما في ذلك من العلم والعمل[4]، كما قال أبو عبد الرحمن السُّلمي: «لقد حدّثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن -كعثمان بن عفّان، وعبد الله بن

---

(١) أخرجه الطّبراني في المعجم الكبير (٢/ ١٥٥ رقم ١٦٤٧)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقّه (١/ ٢٧٠ رقم ٢٧٢).

(٢) أخرجه أحمد (٣٥/ ٢٩٠ رقم ٢١٣٦١)، والبزّار (٩/ ٣٤١ رقم ٣٨٩٧)، وابن حبّان (٦٥)، والطّبراني في الكبير (٢/ ١٥٥ رقم ١٦٤٧).

(٣) وكيف يجوز أن يُعلّمنا نبيّنا ﷺ كلّ شيء حتىٰ الخِرَاءة، ثمّ يترك الكتاب المنزّل عليه، وسُنّته الغرّاء مملوءة ممّا يزعم الخصم أنّ ظاهره تشبيه وتجسيم، وأنّ اعتقاد ظاهره ضلال، وهو لا يُبيّن ذلك ولا يُوضّحه؟ وكيف يجوز للسّلف أن يقولوا: أَمِرّوها كما جاءت، مع أنّ معناها المجازي هو المراد، وهو شيء لا يفهمه العرب حتىٰ يكون أبناء الفرس والرُّوم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار؟ انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٣٦٩).

(٤) قرّر ابنُ تيمية هذا المعنىٰ في غير موضع، فبيّن أنّ الصّحابة أخذوا عن الرَّسول لفظ القرآن ومعناه، وأنّهم كانوا يأخذون عنه المعاني مجرّدة عن ألفاظه بألفاظٍ أُخَر، كما قال جُندب بن عبد الله البجلي، وعبد الله بن عمر: «تعلّمنا الإيمان، ثمّ تعلّمنا القرآن، فازددنا إيمانًا»، فكان يُعلّمهم الإيمان، وهو المعاني التي نزل بها القرآن من المأمور به والـمُخبَر عنه المتلقّىٰ بالطّاعة والتصديق، وهذا حقّ، فإنّ حُفّاظ القرآن كانوا أقلّ من عموم المؤمنين، فَعُلِمَ أنّ بيان معانيه لهم كان أعمَّ من بيان ألفاظه. انظر: جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية صـ١٢.

مسعود وغيرهما- أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يُجاوزوها حتىٰ يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا»[١].

وقد أقام عبد الله بن عمر -وهو من أصاغر الصّحابة- في تَعَلُّم البقرة ثماني سنين[٢]؛ وإنّما ذلك لأجل الفهم والمعرفة.

**وهذا معلوم من وجوه:**

**أحدها:** أنّ العادة المطّردة التي جَبَلَ الله عليها بني آدم، تُوجب اعتناءهم بالقرآن -المنزّل عليهم- لفظًا ومعنىٰ؛ بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنىٰ أوكد، فإنّه قد عُلِمَ أنّه من قرأ كتابًا في الطّبّ، أو الحساب، أو النّحو، أو الفقه، أو غير ذلك؛ فإنّه لا بُدّ أن يكون راغبًا في فهمه وتصوّر معانيه، فكيف بمن قرؤوا كتاب الله تعالىٰ المنزّل إليهم؟ الذي به هداهم الله، وبه عرّفهم الحقّ والباطل، والخير والشّرّ، والهدىٰ والضّلال، والرّشاد والغي[٣].

فمن المعلوم أنّ رغبتهم في فهمه وتصوّر معانيه أعظم الرّغبات؛ بل إذا سمع المتعلّم من العالم حديثًا، فإنّه يرغب في فهمه، فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلَّغ عنه، بل ومن المعلوم أنّ رغبة الرَّسول ﷺ في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه، فإنّ معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود إذ اللفظ إنّما يُراد للمعنىٰ.

(١) أخرجه ابن سعد في الطّبقات (٦/ ١٧٢)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٤٦٠ رقم ٣٠٥٤٩)، وأحمد (٣٨/ ٤٦٦ رقم ٢٣٤٨٢)، والطّبري في جامع البيان (١/ ٣٦)، والطّحاوي في شرح مشكل الآثار (٤/ ٨٣ رقم ١٤٥١).

(٢) ذكره مالك في الموطأ صـ٢٠٥ بلاغًا.

(٣) ومن أثقل الأمور علىٰ الإنسان قراءة كلام لا يفهمه. فإذا كان السّابقون يعلمون أنّ هذا كلام الله، وكتابه الذي أنزل إليهم، وهداهم به، وأمرهم باتّباعه، أفلا يكونون من أحرص النّاس علىٰ فهمه ومعرفة معناه؟ انظر: جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفُتيا الحموية صـ١٤.

**الوجه الثاني:** أنّ الله ﷻ قد حضَّهم على تدبّره وتعقّله واتّباعه في غير موضع، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص:٢٩](١)، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد:٢٤](٢)، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون:٦٨](٣)، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء:٨٢](٤)، فإذا كان قد حضَّ الكفّار والمنافقين على تدبّره، عُلِمَ أنّ معانيه ممّا يُمكن الكفّارَ والمنافقين فهمُها ومعرفتها؛ فكيف لا يكون ذلك ممكنًا للمؤمنين، وهذا يُبيّن أنّ معانيه كانت معروفة بيّنة لهم.

---

(١) ومعلوم أنّ تدبّر آياته وتذكّر أُولي الألباب، إنّما يكون مع إمكان فهمه، ومعرفة معناه، وأمّا بدون ذلك فهو مُتعذّر. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٣١). فالله تعالى يُحبّ أن يتدبّر النّاس القرآن كلّه، وجعله نورًا وهدى لعباده، ومُحال أن يكون ذلك ممّا لا يُفهم معناه. انظر: الفتاوى (٤/ ٧٠). وهذا التّدبّر يَعُمّ الآيات المحكمات والآيات المتشابهات، وأمّا ما لا يُعقل معناه، فإنّه لا يُتدبّر. انظر: الفتاوى (١٣/ ٢٧٥).

قال ابن تيمية: «تدبّر الكلام بدون فهم معانيه لا يُمكن، وكذلك قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ وعَقْل الكلام مُتضمّن لفهمه، ومن المعلوم أنّ كلّ كلام فالمقصود منه فهم معانيه دون مُجرّد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك. وأيضًا فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابًا في فنّ من العلم كالطّبّ والحساب، ولا يستشرحوه؛ فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم؟» الفتاوى (١٣/ ٣٣٢).

(٢) فالله تعالى أمر النّاس بالتّدبّر في القرآن، ولو كان القرآن غير مفهوم؛ فكيف يأمرنا بالتّدبّر فيه؟ انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢١٨). وهو أمر بتدبّر القرآن كلّه، لا بعضه. انظر: الفتاوى (٣/ ٥٣)، (٥/ ٣٧).

(٣) فالقول الذي أُمروا بتدبّره هو القول الذي أُمروا باستماعه، وهو القرآن، فإنّ اللاّم لتعريف القول المعهود. انظر: الفتاوى (١١/ ٥٥٨)، (١٦/ ٥).

(٤) فكيف يأمرنا بالتّدبّر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف، مع أنّه غير مفهوم للخلق؟! انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢١٨-٢١٩). ومن المعلوم أنّ نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بتدبّره كلّه، وإلا فتدبّر بعضه لا يُوجب الحكم بنفي مُخالفه ما لم يتدبّر لما تدبّر. انظر: الفتاوى (١٣/ ٣٠٧).

**الوجه الثالث:** أنّه قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف:٢]، وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف:٣]، فبيّن أنّه أنزله عربيًّا؛ لأن يعقلوا[١]، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه[٢].

**الوجه الرّابع:** أنّه ذمّ مَنْ لا يفهمه، فقال تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الإسراء:٤٥-٤٦][٣]، وقال تعالىٰ: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء:٧٨][٤]، فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضًا لكانوا مشاركين للكفّار والمنافقين فيما ذمّهم الله تعالىٰ به.

---

(١) واللسان العربي أكمل الألسنة، وأحسنها بيانًا للمعاني، فنزول الكتاب به أعظم نعمة علىٰ الخلق من نزوله بغيره. انظر: الجواب الصحيح (٢/ ٦٩).
قال ابنُ تيمية: «ومعلوم أنّه [أي: النبي ﷺ] كان من أفصح النّاس، وأحسنهم بيانًا، واللغة التي خاطب بها أتمّ اللغات، وأكملها بيانًا، وقد امتنّ الله عليهم بذلك...» درء التعارض (٥/ ٣٧٣).

(٢) والمطلوب من النّاس أن يعقلوا ما بلّغه الرّسل، والعقل يتضمّن العلم والعمل. انظر: الفتاوىٰ (١٥/ ١٠٨).
قال ابنُ تيمية: «وإنّما يكون مُبيّنًا سواء أُريد مُبيّنًا في نفسه، أو أنّه مُبيّن لغيره، إذا كان ممّا يُمكن معرفته وفهمه ومعرفة معناه» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٢٥).

(٣) قال ابن تيمية: «فقد أخبر -ذمًّا للمشركين- أنّه إذا قُرئ عليهم القرآن حَجَب بين أبصارهم وبين الرّسول بحجاب مستور، وجعل علىٰ قلوبهم أَكِنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرًا. فلو كان أهل العلم والإيمان علىٰ قلوبهم أَكِنّة أن يفقهوا بعضه لشاركوهم في ذلك. وقوله: ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ يعود إلىٰ القرآن كلّه. فعُلِمَ أنّ الله يُحبّ أن يفقه؛ ولهذا قال الحسن البصري: ما أنزل الله آية إلا وهو يُحبّ أن يعلم في ماذا أُنزلت؟ وماذا عنىٰ بها؟ وما استثنىٰ من ذلك لا مُتشابهًا ولا غيره» الفتاوىٰ (١٣/ ٢٨٤).

(٤) أي: لا يفقهون القرآن الذي أُرسلتَ به، وما فيه من الخير والهُدىٰ والشّفاء والبيان، وأنّه لا شرّ فيه. انظر: جامع المسائل (٧/ ٢٧٦).

**الوجه الخامس**: أنّه ذمّ من لم يكن حظُّه من السّماع إلا سماع الصّوت دون فهم المعنىٰ واتّباعه[1]، فقال تعالىٰ: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[2]، وقال تعالىٰ: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان:٤٤][3]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [محمد:١٦][4]، وأمثال ذلك.

وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرَّسول ﷺ ولم يفهموا، وقالوا: ماذا قال آنفًا؟ أي السّاعة، وهذا كلام مَن لم يفقه قوله، فقال تعالىٰ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [محمد:١٦].

---

(١) انقسم النّاس في أصل السّماع الذي أمر الله تعالىٰ به إلىٰ أربعة أصناف: (أ) صنف مُعرض مُمتنع عن سماعه. (ب) صنف سمع الصّوت ولم يفقه المعنىٰ «يتناول أهل التفويض». (ج) صنف فَقِهَه، ولكنّه لم يقبله. (د) صنف سمعه سماع فِقْه وقبول. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٨).

(٢) قد ذمّ الله تعالىٰ مَنْ كان حاله في كتابه هكذا، وجعلهم كفّارًا بمنزلة الأموات، وحَمِدَ مَنْ سَمِعَ كلامَه فَعَقَلَه ووعاه، وجعل ذلك صفة المؤمن الحيّ. انظر: جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفُتيا الحموية صـ٢٠.

وقال ابنُ تيمية: «وإذا كان مَنْ عَدَلَ عمّا فسّر به رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعون القرآن فأحد الأمرين لازمٌ له: إمّا أن يعدل إلىٰ تفسيره بما هو دون ذلك، فيكون مُحرّفًا للكَلِم عن مواضعه. وإمّا أن يبقىٰ أصمَّ أَبْكَم لا يسمع من كلام الله ورسوله إلا الصّوت المجرّد الذي يشركه فيه البهائم ولا يَعْقِلَه. وكلٌّ من هذين الأمرين باطلٌ مُحرّم = ثبت تعيّن الطّريقة النّبويّة السّلفيّة، وبُطلان الطّريقة التحريفية والأُمّيّة، فالتحريفية لها الجهل المركّب والكفر المركّب، والأُمّيّة لها الجهل البسيط والكفر البسيط» جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفُتيا الحموية صـ٢٠-٢١.

(٣) قرّر ابنُ تيمية أنّ العقل الصّريح قليل في بني آدم، ولكن علامته مُتابعة ما جاء به الرُّسل عن الله تعالىٰ، فإنّ العقل الصّريح لا يُخالف ذلك قطّ. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٥٩). ومن لا عقل له لا يصحّ إيمانه، ولا فرضه ولا نفله. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٤٣٦).

(٤) دلّت الآيةُ علىٰ أنّهم لم يكونوا يفقهون القرآن. انظر: المنهاج (٥/ ١٤١). وهذه حال من لم يفقه الكتاب والسُّنّة، بل يستشكل ذلك فلا يفقهه، أو قرأه مُتعارضًا مُتناقضًا، وهي صفة المنافقين. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٠٨).

فمن جعل السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار والتّابعين لهم بإحسان غير عالمين بمعاني القرآن؛ جعلهم بمنزلة الكفّار والمنافقين فيما ذمّهم الله تعالىٰ عليه(١).

**الوجه السادس:** أنّ الصّحابة ﷺ فسّروا للتابعين القرآن، كما قال مجاهد: «عرضتُ المصحف علىٰ ابن عباس من أوّله إلىٰ آخره، أقف عند كلّ آية منه، وأسأله عنها»(٢). ولهذا قال سفيان الثوري: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به»(٣).

وكان ابن مسعود يقول: «لو أعلم أحدًا أعلم بكتاب الله منّي تبلغه الإبل لأتيته»(٤). وكلّ واحد من أصحاب ابن مسعود وابن عباس نقلوا عنه من التفسير ما لا يُحصيه إلا الله(٥)، والنُّقول بذلك عن الصّحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها(٦).

---

(١) بسط ابنُ تيمية هذا الإلزام في غير موضع من كتبه، وبيّن أنّ القول بعدم العلم بمعاني القرآن، مُستلزم للقدح في القرآن والأنبياء؛ إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنّه جعله هدىٰ وبيانًا للنّاس، وأمر الرّسولَ أن يُبلّغ البلاغ المبين، وأن يُبيّن للنّاس ما نُزّل إليهم وأمر بتدبّر القرآن وعَقْله، ومع هذا فأشرف ما فيه -وهو ما أخبر به الرّبّ عن صفاته، أو عن كونه خالقًا لكلّ شيء، أو عمّا أخبر به عن اليوم الآخر- لا يَعلم أحد معناه، فلا يُعقل ولا يُتدبّر، ولا يكون الرّسول بيّن للنّاس ما نُزّل إليهم، ولا بلّغ البلاغ المبين. انظر: درء التعارض (١/ ٢٠٤)، (١٦/ ٤٤٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ١٥٤ رقم ٣٠٢٨٧)، والدّارمي (١١٦٠)، وابن جرير الطّبري في جامع البيان (١/ ٨٥)، والطّبراني في المعجم الكبير (١١/ ٧٧ رقم ١١٠٩٧)، والحاكم (٢/ ٣٠٧ رقم ٣١٠٥).

(٣) أخرجه ابن جرير الطّبري في جامع البيان (١/ ٨٥).

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٠٢).

(٥) وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ السّلف فسّروا جميع القرآن. انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ٣٩٥)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٦٩)، درء التعارض (١/ ٢٠٧).

(٦) وعامّة الصّحابة والتابعين فسّروا القرآن كلّه، وقالوا: إنّهم يعلمون معناه. وكانوا يجعلون القرآن يُحيط بكلّ ما يُطلب من علم الدّين. انظر: درء التعارض (١/ ٢٠٨).

**فإن قال قائل**: قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافًا كثيرًا، ولو كان ذلك معلومًا عندهم عن الرَّسول ﷺ لم يختلفوا فيه؟

**فيُقال**: الاختلاف الثّابت عن الصّحابة؛ بل وعن أئمة التّابعين في القرآن أكثره لا يخرج عن وجوه[1]:

**أحدها**: أن يُعبّر كلٌّ منهم عن معنىٰ الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه، فالمسمّىٰ واحد، وكلّ اسم يدلّ علىٰ معنىٰ لا يدلّ عليه الاسم الآخر، مع أنّ كلاهما حقّ؛ بمنزلة تسمية الله تعالىٰ بأسمائه الحسنىٰ، وتسمية الرَّسول ﷺ بأسمائه، وتسمية

(١) قرّر ابنُ تيمية أنّ الاختلاف في الأصل علىٰ قسمين: اختلاف تنوّع، واختلاف تضادّ.
**فأمّا اختلاف التنوّع** علىٰ أوجه:
(أ) ما يكون كلّ واحد من القولين، أو الفعلين حقًّا مشروعًا، كما في اختلاف القراءات، وصفة الأذان، والتشهّد، وغير ذلك.
(ب) ما يكون كل واحد من القولين هو في معنىٰ القول الآخر؛ لكنْ العبارتان مُختلفتان، كما قد يختلف كثير من النّاس في ألفاظ الحدود، وصيغ الأدلّة، والتّعبير عن الـمُسمّيات، وتقسيم الأحكام، وغير ذلك.
(ج) ما يكون المعنيان غيرين، لكن لا يتنافيان؛ فهذا قول صحيح، وهذا قول صحيح، وإن لم يكن معنىٰ أحدهما هو معنىٰ الآخر، وهذا كثير في المنازعات جدًّا.
(د) ما يكون طريقتان مشروعتان، ورجل أو قوم قد سلكوا هذه الطّريق، وآخرون قد سلكوا الأخرىٰ، وكلاهما حَسَن في الدّين، ثمّ الجهل أو الظُّلم: يُحمل علىٰ ذمّ أحدهما، أو تفضيلها بلا قصد صالح، أو بلا علم، أو بلا نيّة وبلا علم.
وهذا القسم -أي اختلاف التنوّع- كلّ واحد من المختلفين مُصيب فيه بلا تردّد، وأكثر الاختلاف الذي يؤول إلىٰ الأهواء بين الأُمّة هو من هذا القسم، وكذلك آل إلىٰ سفك الدّماء، واستباحة الأموال، والعداوة والبغضاء؛ لأنّ إحدىٰ الطّائفتين لا تعترف للأخرىٰ بما معها من الحقّ، ولا تُنصفها، بل تزيد علىٰ ما مع نفسها من الحقّ زيادات من الباطل، والأخرىٰ كذلك.
**وأمّا اختلاف التّضادّ**: فهو القولان المتنافيان، إمّا في الأصول وإمّا في الفروع، فهذا القسم تُحمد فيه إحدىٰ الطّائفتين، وتُذمّ فيه الأخرىٰ. انظر: الاقتضاء (١/ ١٤٨ فما بعدها).

القرآن العزيز بأسمائه[1]، فقال تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[2] [الإسراء: ١١٠].

فإذا قيل: الرّحمن الرّحيم، الملك القدّوس السّلام، فهي كلّها أسماء لمسمّىٰ واحد ﷻ، وإن كان كلّ اسم يدلّ علىٰ نعت لله تعالىٰ لا يدلّ عليه الاسم الآخر[3]، ومثال هذا التفسير: كلام العلماء في تفسير «الصّراط المستقيم»، فهذا يقول: هو الإسلام. وهذا يقول: هو القرآن، أي: اتّباع القرآن. وهذا يقول: السُّنّة والجماعة. وهذا يقول: طريق العبودية. وهذا يقول: طاعة الله ورسوله. ومعلوم أنّ الصّراط يُوصف بهذه الصّفات كلّها، ويُسمّىٰ بهذه الأسماء كلّها، ولكن كلّ واحد منهم دلّ المخاطَب علىٰ النّعت الذي به يُعرف الصّراط، وينتفع بمعرفة

---

(١) أسماء الرَّسول، مثل: محمّد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والمقفّي، ونبيّ الرّحمة، ونبيّ التوبة، ونبيّ الملحمة، وغير ذلك؛ فكلّ اسم يدلّ علىٰ صفة من صفاته الممدوحة غير الصّفة الأخرىٰ. ومثل ذلك أسماء القرآن: كالفرقان، والكتاب، والهُدىٰ، والبيان، والشّفاء، والنّور، ونحو ذلك. وهكذا أسماء الدّين، فيُسمّىٰ: إيمانًا، وبرًّا، وتقوىٰ، وخيرًا وعملًا صالحًا، وصراطًا مُستقيمًا، ونحو ذلك، فهو في نفسه واحد، لكن كلّ اسم يدلّ علىٰ صفة ليست هي الصّفة التي يدلّ عليها الآخر. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ١٨٥-١٨٦)، (١٣/ ٣٨٢)، (١٩/ ١٤٠).

(٢) فقوله: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟﴾ يقتضي تعدّد المدعو؛ لقوله: ﴿أَيًّا مَّا﴾، وقوله: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ يقتضي أنّ المدعوّ واحد له الأسماء الحسنىٰ، وقوله: ﴿ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ﴾، ولم يقل: ادعوا باسم الله، أو باسم الرّحمن، وهذا يتضمّن أنّ المدعوّ هو الرّبّ الواحد بذلك الاسم. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٢١١)، (٢٢/ ٤٨٧).

(٣) فأسماؤه كلّها مُتّفقة في الدّلالة علىٰ نفسه المقدّسة، ثمّ كلّ اسم يدلّ علىٰ معنىٰ من صفاته، ليس هو المعنىٰ الذي دلّ عليه الاسم الآخر؛ فالعزيز يدلّ علىٰ نفسه مع عزّته، والخالق يدلّ علىٰ نفسه مع خلقه، والرّحيم يدلّ علىٰ نفسه مع رحمته، ونفسه تستلزم جميع صفاته، فصار كلّ اسم يدلّ علىٰ ذاته، والصّفة المختصّة به بطريق المطابقة، وعلىٰ أحدهما بطريق التضمّن، وعلىٰ الصّفة الأخرىٰ بطريق اللُّزوم. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ١٨٥)، (١٣/ ٣٣٣)

ذلك النّعت[1].

**الوجه الثاني**: أن يذكر كلٌّ منهم من تفسير الاسم بعض أنواعه أو أعيانه على سبيل التمثيل للمُخاطَب، لا على سبيل الحصر والإحاطة[2]، كما لو سأل أعجمي

---

(١) رُوي في تفسير الصّراط المستقيم عددٌ من الأقوال عن السّلف، فقيل: القرآن، وهو مرويّ عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما. وقيل: الإسلام، وهو مرويّ عن ابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وابن عباس ﷺ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وقيل: النبي ﷺ، وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وهو مرويّ عن أبي العالية الرّياحي، وأيّده الحسن البصري. وقيل: الحقّ، وهو مرويّ عن مجاهد. انظر: جامع البيان للطّبري (١/ ١٧٣ فما بعدها)، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١/ ٣٠).
وهذه الأقوال كلّها حقّ لا تتعارض، ويجمعها المُتابعة لله ولرسوله ﷺ، وهو الذي رجّحه الطّبري في جامع البيان (١/ ١٧١ فما بعدها)، وابن عطية الأندلسي في المُحرّر الوجيز (١/ ٧٤)، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم (١/ ١٣٦)، وغيرهم.
وهو الذي قرّره ابنُ تيمية في غير موضع؛ إذ بيّن أنّ هذه التفسيرات كلّها صفات له مُتلازمة لا مُتباينة، وتسميته بهذه الأسماء بمنزلة تسمية القرآن والرّسول بأسمائه، بل بمنزلة أسماء الله الحسنى. انظر: الفتاوى (٦/ ٣٩١). وأنّ هذا الصّراط المستقيم هو طاعة الله ورسوله، وهو دين الإسلام التّام، وهو اتّباع القرآن، وهو لزوم السُّنّة والجماعة، وهو طريق العبودية، وهو طريق الخوف والرّجاء. انظر: المستدرك على الفتاوى (١/ ٢١١).
قال ابنُ تيمية: «﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ الذي أمرنا الله بسؤال هدايته، فإنّه قد وُصف بأنّه الإسلام، ووُصف بأنّه اتّباع القرآن، ووُصف بأنّه طاعة الله ورسوله، ووُصف بأنّه طريق العبودية.
ومعلوم أنّ كلّ اسم من هذه الأسماء يجب اتّباع مُسمّاه، ومُسمّاها كلّها واحد، وإن تنوّعت صفاته، فأيّ صفة ظهرت وجب اتّباع مدلولها، فإنّه مدلول الأخرى» الفتاوى (٧/ ٣٩). انظر: الفتاوى (١٣/ ٣٣٦).
وقال أيضًا: «فكلّ من المفسّرين يُعبّر عن الصّراط المستقيم بعبارة يدلّ بها على بعض صفاته، وكلّ ذلك حقّ بمنزلة ما يُسمّى الله ورسوله وكتابه بأسماء، كلّ اسم منها يدلّ على صفة من صفاته...» الفتاوى (١٣/ ٣٨١).

(٢) بيّن ابنُ تيمية أنّ تنوّع التفسير تارة لتنوّع الأسماء والصّفات (كما تقدّم بيانه في الوجه الأوّل). وتارة لذكر بعض أنواع المُسمّى وأقسامه كالتمثيلات. ونصّ على أنّهما الغالب في تفسير سلف الأُمّة الذي يُظنّ أنّه مُختلف. انظر: الفتاوى (١٣/ ٣٤٠)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٥٢٤).
وقرّر أنّ كلّ قول فيه ذكر نوعٍ داخل في الآية إنّما ذُكر لتعريف المستمع بتناول الآية له، وتنبيهه به على نظيره؛ لأنّ التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحدّ المطلق. انظر: الفتاوى (١٣/ ٣٣٨).

عن معنىٰ لفظ (الخُبز)، فأُرِيَ رغيفًا، وقيل: هذا هو، فذاك مثال للخُبز، وإشارة إلىٰ جنسه، لا إلىٰ ذلك الرّغيف خاصّة[1].

ومن هذا ما جاء عنهم في قوله تعالىٰ: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[2] [فاطر: ٣٢].

فالقول الجامع: أنّ الظّالم لنفسه: هو المفرّط بترك مأمور أو فعل محظور. والمقتصد: القائم بأداء الواجبات وترك المحرّمات. والسّابق بالخيرات: بمنزلة المقرّب الذي يتقرّب إلىٰ الله بالنّوافل بعد الفرائض حتىٰ يُحبّه الحقّ، ثمّ إنّ كلًّا منهم يذكر نوعًا من هذا[3].

فإذا قال القائل: الظّالم المؤخّر للصّلاة عن وقتها. والمقتصد الـمُصلّي لها في وقتها. والسّابق الـمُصلّي لها في أوّل وقتها، حيث يكون التقديم أفضل. وقال آخر: الظّالم لنفسه: هو البخيل الذي لا يَصِلُ رَحِمَه، ولا يُؤدّي زكاة ماله. والمقتصد: القائم بما يجب عليه من الزّكاة، وصلة الرّحم، وقِرىٰ الضّيف، والإعطاء في النّائبة. والسّابق: الفاعل المستحبّ بعد الواجب، كما فعل الصّدّيق الأكبر حين جاء بماله كلّه، ولم يكن مع هذا يأخذ من أحد شيئًا.

وقال آخر: الظّالم لنفسه: الذي يصوم عن الطّعام لا عن الآثام. والمقتصد: الذي يصوم عن الطّعام والآثام. والسّابق: الذي يصوم عن كلّ ما لا يُقرّبه إلىٰ الله تعالىٰ -وأمثال ذلك- لم تكن هذه الأقوال مُتنافية، بل كلٌّ ذكر نوعًا ممّا تناولته الآية.

---

(١) انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٣٨٣).

(٢) والمقتصد والسّابق كلاهما يدخل الجنّة بلا عقوبة، بخلاف الظّالم لنفسه. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ١٠).

(٣) انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٣٩١)، (٧/ ٣٥٨)، (١٣/ ٣٢٧)، جامع المسائل (١/ ٦٩، ٨٦).

**الوجه الثالث**: أن يذكر أحدهم لنزول الآية سببًا، ويذكر الآخر سببًا آخر لا يُنافي الأوّل، ومن الـمُمكن نزولها لأجل السّببين جميعًا، أو نزولها مرّتين: مرّة لهذا ومرّة لهذا[١].

وأمّا ما صحّ عن السّلف أنّهم اختلفوا فيه اختلاف تناقض، فهذا قليل بالنّسبة إلىٰ ما لم يختلفوا فيه[٢]، كما أنّ تنازعهم في بعض مسائل السُّنّة -كبعض مسائل الصّلاة، والزّكاة، والصّيام، والحجّ، والفرائض، والطّلاق، ونحو ذلك- لا يمنع أن يكون أصل هذه السُّنن مأخوذًا عن النبي ﷺ، وجُمَلها منقولة عنه بالتواتر.

وقد تبيّن أنّ الله تعالىٰ أنزل عليه الكتاب والحكمة؛ وأمر أزواج نبيّه ﷺ أن يذكرنَ ما يُتلىٰ في بُيُوتهنّ من آيات الله والحكمة.

وقد قال غير واحد من السّلف: إنّ الحكمة هي السُّنّة[٣]، وقد قال ﷺ: «ألا إني

---

(١) قرّر ابنُ تيمية أنّ سبب النُّزول قد يتعدّد مع كون اللفظ عامًّا في مدلوله. انظر: الصّارم المسلول (٣/ ٧٢٣). وذكر عن طائفة من العلماء أنّ الآية أو السّورة قد تنزل مرّتين وأكثر من ذلك. فما يُذكر من أسباب النُّزول المتعدّدة قد يكون جميعه حقًّا، والمراد بذلك: أنّه إذا حدث سبب يُناسبها، نزل جبريل فقرأها علىٰ النبي ﷺ ليُعلمه أنّها تتضمّن جواب ذلك السّبب، وإن كان الرّسول ﷺ يحفظها قبل ذلك. انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ١٩١).
قال ابنُ تيمية: «وإذا ذكر أحدهم [أي: الصّحابة ﷺ] لها سببًا نزلت لأجله، وذكر الآخر سببًا؛ فقد يُمكن صدقهما بأن تكون نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرّتين، مرّة لهذا السّبب، ومرّة لهذا السّبب» الفتاوىٰ (١٣/ ٣٤٠).

(٢) وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ قلّة اختلاف التّضادّ بين السّلف، فقال: «الخلاف بين السّلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصحّ عنهم من الخلاف يرجع إلىٰ اختلاف تنوّع، لا اختلاف تضادّ» الفتاوىٰ (١٣/ ٣٣٣).

(٣) وممّن نصّ علىٰ ذلك: قتادة، ويحيىٰ بن أبي كثير، والشّافعي، وغيرهم. ورجّحه الطّبري، والبغوي، وابن تيمية، وابن كثير، وغيرهم. انظر: جامع البيان (١٩/ ١٠٨)، معالم التنزيل للبغوي (٤/ ٣٨٥)، الفتاوىٰ (١/ ٦)، جامع المسائل (٤/ ١٦١)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦/ ٤١٥).
قال الطّبري: «يعني بالحكمة: ما أُوحي إلىٰ رسول الله ﷺ من أحكام دين الله، ولم ينزل به قرآن، وذلك السُّنّة» جامع البيان (١٩/ ١٠٨).

أوتيت الكتاب ومثله معه»[1]. فما ثبت عنه من السُّنّة فعلينا اتّباعه، سواء قيل: إنّه في القرآن ولم نفهمه نحن، أو قيل: ليس في القرآن[2].

كما أنّ ما اتّفق عليه السّابقون الأوّلون والذين اتّبعوهم بإحسان، فعلينا أن نتّبعهم فيه، سواء قيل: إنّه كان منصوصًا في السُّنّة ولم يبلغنا ذلك، أو قيل: إنّه ممّا استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسُّنّة[3].

---

وقال ابنُ تيمية: «وأمّا السُّنّة فالقرآن قد أوصىٰ باتّباعها في غير موضع يذكر طاعة الرَّسول ﷺ في نحو من أربعين موضعًا، وذكر إنزال الحكمة في القرآن في خمسة مواضع، والذي نزل مع القرآن هو السُّنّة» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٣٩). انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٣٦٦)، (٧/ ٣٨)، (١١/ ٥٦٠)، (١٩/ ١٧٥)، الصفدية (١/ ٢٦٠)، النبوات (٢/ ٦٧٢).

(١) أخرجه أحمد (٢٨/ ٤١٠ رقم ١٧١٧٤)، وأبو داود (٤٦٠٤)، والمروزي في السُّنّة (صـ٧٠ رقم ٢٤٤)، وابن حبّان (١٢)، والطّبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٢٨٣ رقم ٦٩٩)، ومسند الشّاميين (٢/ ١٣٧ رقم ١٠٦١)، والخطيب البغدادي في الكفاية صـ٨، وابن بطّة في الإبانة (١/ ٢٢٩ رقم ٦٢)، والبيهقي في السُّنن الكبرىٰ (٩/ ٥٥٦ رقم ١٩٤٦٩) من حديث المقدام بن معدي كَرِب رضي الله عنه.

(٢) أهل الإسلام مُتّفقون علىٰ وجوب اتّباع ما بلّغه الرَّسول عن الله، وعلىٰ الاستدلال بالقرآن والسُّنّة المعلومة المفسّرة لمجمل القرآن. انظر: الإخنائية صـ٢١٥.
وقد ذكر ابنُ تيمية جملة من النّصوص في الأمر بطاعة الرَّسول ﷺ، والتحذير من مُخالفة أمره، ثمّ قال: «فهذه النُّصوص تُوجب اتّباع الرَّسول، وإن لم نجد ما قاله منصوصًا بعينه في الكتاب، كما أنّ تلك الآيات تُوجب اتّباع الكتاب، وإن لم نجد ما في الكتاب منصوصًا بعينه في حديث عن الرَّسول غير الكتاب.
فعلينا أن نتّبع الكتاب، وعلينا أن نتّبع الرَّسول، واتّباع أحدهما هو اتّباع الآخر؛ فإنّ الرَّسول بلّغ الكتاب، والكتاب أمر بطاعة الرَّسول، ولا يختلف الكتاب والرّسول ألبتة، كما لا يُخالف الكتاب بعضه بعضًا» الفتاوىٰ (١٩/ ٨٤).

(٣) الله تعالىٰ جعل العصمة للمؤمنين من أُمّة محمد، فهم الذين لا يجتمعون علىٰ ضلالة ولا خطأ.
وكل ما اجتمعوا عليه فهو مأثور عن الرَّسول؛ فإنّ الرَّسول بيّن الدّين كلّه، وهم معصومون أن يُخطئوا كلّهم، ويضلّوا عمّا جاء به محمد. انظر: النبوات (١/ ٥٩٢).
والله تعالىٰ يقول: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥]. وهذه الآية تدلّ علىٰ أنّ إجماع

## فصل

**فإذا تبيّن ذلك فوجوب إثبات العلو لله تعالىٰ ونحوه يتبيّن من وجوه:**

**أحدها**: أن يُقال: إنّ القرآن، والسُّنن المستفيضة -المتواترة، وغير المتواترة- وكلام السّابقين والتّابعين[1]، وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه إثبات العلو

المؤمنين حُجّة من جهة أنّ مُخالفتهم مستلزمة لمخالفة الرَّسول، وأنّ كلّ ما أجمعوا عليه فلا بُدّ أن يكون فيه نصّ عن الرَّسول. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٣٨-٣٩).

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ القول بأنّ الله تعالىٰ فوق العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب والسُّنّة وإجماع سلف الأُمّة بعد تدبّر ذلك، كالعلم بالأكل والشُّرب في الجنّة، والعلم بإرسال الرُّسل، وإنزال الكتب، والعلم بأنّ الله بكلّ شيء عليم، وعلىٰ كلّ شيء قدير، والعلم بأنّه خلق السّماوات والأرض وما بينهما، بل نصوص العلو قد قيل: إنّها تبلغ مئين من المواضع. وقيل: تبلغ ثلاثمائة آية.

والأحاديث عن النبيّ ﷺ والصّحابة والتابعين مُتواترة مُوافقة لذلك، ولهذا لم يكن بين الصّحابة والتابعين نزاع في ذلك، كما تنطق بذلك كتب الآثار المستفيضة المتواترة في ذلك، وهذا يعلمه من له عناية بهذا الشّأن، أعظم ممّا يعلمون أحاديث الرَّجم، والشّفاعة، والحوض، والميزان، وأكثر ممّا يعلمون النّصوص الدّالّة علىٰ الشُّفْعَة، وسجود السّهو، ومنع نكاح المرأة علىٰ عمّتها وخالتها، ومنع ميراث القاتل، ونحو ذلك ممّا يتلقّاه عامّة الأُمّة بالقبول. ولهذا كان السّلف مُطبقين علىٰ تكفير من أنكر ذلك؛ لأنّه عندهم معلوم بالاضطرار من الدّين. انظر: درء التعارض (٧/ ٢٥-٢٦)، (١٠/ ٣٠٩)، الفتاوىٰ (٥/ ١٢، ٢٢٤)، المنهاج (٣/ ٣٤٧)، جامع المسائل (٣/ ١٩٥ فما بعدها)، (٧/ ٣٤٧-٣٥٣).

قال ابنُ تيمية: «لا ريب أنّ نصوص العلو والفوقية كثيرة جدًّا في القرآن» بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣١١). وقال أيضًا: «فإنّ النصوص التي في الكتاب والسُّنّة بإثبات علو الله علىٰ خلقه كثيرة منتشرة، قد بهرتهم [يعني: نُفاة العلو] بكثرتها وقوتها، وليس معهم في نفي ذلك لا آية من كتاب الله، ولا حديث عن رسول الله ﷺ، ولا قول أحد من سلف الأُمّة، إلا أن يرووا في ذلك ما يعلم أنّه كذب... وإمّا أن يحتجّوا بما يُعلم أنّه لا دلالة له علىٰ مطلوبهم...» درء التعارض (٦/ ٥) = باختصار.

لله تعالىٰ علىٰ عرشه بأنواع من الدّلالات، ووجوه من الصّفات، وأصناف من العبارات(١):

تارة يُخبر أنّه خلق السّماوات والأرض في ستّة أيّام ثمّ استوىٰ علىٰ العرش. وقد ذكر الاستواء علىٰ العرش في سبعة مواضع.

وتارة يُخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه، كقوله تعالىٰ: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء:١٥٨]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران:٥٥]، ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج:٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠].

وتارة يُخبر بنزولها منه، أو من عنده(٢)، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾(٣) [الأنعام:١١٤]، ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن

---

والسّلف وكثير من المتكلّمين يُثبتون العلو بالعقل، وقد بيّن ذلك ابنُ تيمية بقوله: «العقل قد دلّ علىٰ أنّ الله تعالىٰ فوق العالم، وهذه طريقة حُذّاق أهل النّظر من أهل الإثبات، كما هو طريق السّلف والأئمة يجعلون العلو من الصّفات المعلومة بالعقل. وهذه طريقة أبي محمد بن كُلّاب وأتباعه، كأبي عبّاس القلانسي، والحارث المحاسبي، وأشباههما من أئمة الأشعرية، وهي طريقة محمد بن كرّام وأتباعه، وطريقة أكثر أهل الحديث والفقه والتصوّف، وإليها رجع القاضي أبو يعلىٰ وأمثاله» درء التعارض (٧/ ١٣١-١٣٢). انظر: الفتاوىٰ (٤/ ٦١)، (٥/ ١٢٢، ٢٢٧، ٢٨٧)، (١٦/ ٩١)، (١٧/ ٥١، ٣٦٠).

(١) حكىٰ ابنُ تيمية أنّ الرُّسل أخبروا بأنّ الله فوق العالم بعبارات متنوّعة: تارة يقولون: هو العليّ الأعلىٰ. وتارة يقولون: هو في السّماء، ومُرادهم: العلو. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٣١٧)، الفتاوىٰ (٦/ ٥٧٨)، (١٦/ ١٠١، ١٠٨).

(٢) النُّزول في كتاب الله عزّ وجلّ ثلاثة أنواع: نُزول مُقيّد بأنّه منه، ونُزول مُقيّد بأنّه من السّماء، ونزول غير مُقيّد لا بهذا ولا بهذا. والأوّل لم يرد إلا في القرآن. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٢٤٧)، (١٥/ ٢٢١).

(٣) قال الله تعالىٰ في أوّل الآية: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗا﴾، والكتاب الذي أنزله مُفصّلًا هو القرآن العربي باتّفاق النّاس، وقد أخبر أنّ الذين آتاهم الكتاب يعلمون أنّه مُنزّل من الله بالحقّ، والعلم لا يكون إلا حقًّا، فقال: يعلمون، ولم

رَبِّكَ ﴾[1] [النحل:١٠٢]، ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[2] [فصلت: ١-٢]، ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ [الزّمر:١][3].

وتارة يُخبر بأنّه العليّ الأعلىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ [الأعلىٰ: ١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وتارة يُخبر بأنّه في السّماء، كقوله تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ﴾ [الملك: ١٦-١٧][4]. فذكر السّماء دون الأرض، ولم يُعلّق بذلك أُلوهيّة

---

يقل: يقولون؛ فإنّ العلم لا يكون إلا حقًّا بخلاف القول. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٣٩، ٢٩٦).
ونصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ هذه الآية استدلّ بها الإمامُ أحمد وغيره من أئمة السُّنّة علىٰ أنّ القرآن كلام الله ليس بمخلوق خلقه في محلّ، فإنّه كان يكون مُنزّلًا من ذلك المحلّ لا من الله. وقال: إنّه نزل بعلم الله، وإنّه من علم الله، وعلم الله غير مخلوق. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٤٦٨).

(١) يقتضي نزول القرآن من ربّه تعالىٰ، والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٢٣).

(٢) والتنزيل بمعنىٰ المنزّل، تسمية للمفعول باسم المصدر، وهو كثير. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٢٤٨).
والإنزال إنّما يكون من علو، والله تعالىٰ عند النُّفاة ليس في العلو، فلم ينزل منه شيء. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٦).

(٣) في الآية قولان: أحدهما: أنّه لا حذف في الكلام، بل قوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ مبتدأ، وخبره ﴿مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾. والثاني: أنّه خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾، وعلىٰ كلا القولين فقد ثبت أنّه مُنزّل منه. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٢٤٧).

(٤) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ من توهّم أنّ مُقتضىٰ هذه الآية أن يكون الله في داخل السّماوات، فإنّه جاهل ضالّ بالاتّفاق. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٥٢ التدمرية).
قال ابنُ تيمية: «من توهّم أنّ كون الله في السّماء بمعنىٰ: أنّ السّماء تُحيط به وتحويه، فهو كاذب إن نقله عن غيره، وضالّ إن اعتقده في ربّه، وما سمعنا أحدًا يفهم هذا من اللفظ، ولا رأينا أحدًا نقله عن واحد، ولو سُئل سائر المسلمين: هل تفهمون من قول الله ورسوله (إنّ الله في السّماء) أنّ السّماء تحويه؟ لبادر كلّ أحد منهم إلىٰ أن يقول: هذا شيء لعلّه لم يخطر ببالنا» الفتاوىٰ (٥/ ١٠٦ الحموية). انظر: جامع المسائل (٣/ ١٩٨)، الفتاوىٰ (٥/ ٢٥٨)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٥٤٣).

أو غيرها؛ كما ذكر في قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف:٨٤][1]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣]. وكذلك قال النبي ﷺ: «ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السّماء؟». وقال للجارية: «أين الله؟ قالت: في السّماء. قال: أعتقها، فإنّها مؤمنة»[2].

وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩]. ويُخبر عمّن عنده بالطّاعة، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، فلو كان مُوجب العِنْدِيَّة معنىٰ عامًّا، كدخولهم تحت قدرته ومشيئته، وأمثال ذلك، لكان كلّ مخلوق عنده، ولم يكن أحد مُستكبرًا عن عبادته، بل مُسبّحًا له ساجدًا، وقد قال

وبيّن أنّ حرف (في) الظّرفيّ يتنوّع معناه في كلّ موطن بحسب تنوّع المظروفات، فليس قولك: رأيتُ فُلانًا في الدّار، كقولك: رأيتُ فُلانًا في المرآة، أو رأيتُ فُلانًا في المنام. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٥٣)، الجواب الصحيح (٤/ ٣٣٠).

ونصّ علىٰ أنّه إذا قيل: إنّ الله تعالىٰ في السّماء، كان المعنىٰ: أنّه في العلو، فإنّ السّماء هو العلو، وهي ما فوق المخلوقات كلّها. أو يُراد: أنّه فوق السّماء وما عليها. انظر: درء التعارض (٧/ ١٦).

(١) أي: هو إله من في السّماوات، وإله من في الأرض. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٥٠). قال ابنُ تيمية: «ليس ظاهره أنّ ذاته في السّماوات والأرض، بل ظاهره أنّه إله أهل السّماء وإله أهل الأرض، فأهل السّماء يألهونه، وأهل الأرض يألهونه» جامع المسائل (٣/ ١٦٢).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السُّلمي رضي الله عنه.

- استدلّ أبو الحسن الأشعري بهذا الحديث علىٰ أنّ الله تعالىٰ فوق عرشه فوق السّماء. انظر: الإبانة صـ٤٣٨-٤٣٩ تحقيق: العصيمي.

وعلّق ابنُ تيمية عليه بقوله: «وهذا كلّه مُوافقة لما ذكره ابن كُلّاب، فإنّه استدلّ بهذا الخبر الذي فيه السؤال بـ (أين) والجواب بأنّه في السّماء، علىٰ أنّ الله فوق العرش فوق السّماء، فعُلِم أنّه لا يمنع السّؤال بـ (أين)، بل يُثبته ابن كُلّاب...» بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٣٥).

وقال الذّهبي: «ففي الخبر مسألتان: إحداهما: شرعية قول المسلم (أين الله؟). وثانيهما: قول المسؤول (في السّماء). فمن أنكر هاتين المسألتين فإنّما يُنكر علىٰ المصطفىٰ ﷺ» العلو (١/ ٣٣٢).

تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[1] [غافر: ٦٠]، وهو سبحانه وصف الملائكة بذلك ردًّا علىٰ الكفّار المستكبرين عن عبادته[2]، وأمثال هذا في القرآن لا يُحصىٰ إلا بكُلْفَة.

وأمّا الأحاديث والآثار عن الصّحابة والتابعين، فلا يُحصيها إلا الله تعالىٰ. فلا يخلو إمّا أن يكون ما اشتركت فيه هذه النّصوص من إثبات علو الله نفسه علىٰ خلقه هو الحقّ، أو الحق نقيضه؛ إذ الحق لا يخرج عن النّقيضين؛ وإمّا أن يكون نفسه فوق الخلق؛ أو لا يكون فوق الخلق، كما تقول الجهمية[3]. ثمّ تارة يقولون: لا فوقهم، ولا فيهم، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا مُباين ولا مُحايث[4]. وتارة يقولون: هو بذاته في كلّ مكان[5]، وفي المقالتين كلتيهما يدفعون أن يكون هو

(١) قال ابنُ تيمية: «ولهذا نجد هؤلاء الذين يستكبرون عن عبادة الله يُبتلون بمن يذلّـهم، حتىٰ يستعبدهم من الملوك ونحوهم، فهم يستكبرون عن عبادة الله، ويعبدون ما سواه!» الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢٠٧.

(٢) وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ من استكبر عن عبادة الله، فلم يستسلم له، فهو مُعطّل لعبادته، وهو شرّ من المشركين كفرعون وغيره. انظر: الصفدية (٢/ ٣١٤).

(٣) الجهمية ينفون علو الله تعالىٰ وفوقيّته علىٰ خلقه. انظر: الاستقامة (١/ ١٥)، درء التعارض (١/ ٣٠٦)، (٢/ ١١)، (٧/ ١١٠)، الفتاوىٰ (٢/ ٢٩٧)، (٣/ ٤٢٥)، (٥/ ٢٢٧، ٢٧٢).

(٤) (لا مُباين)، أي: لا خارج. و(مُحايث)، أي: لا داخل.

(٥) قرّر ابنُ تيمية أنّ القول بأن الله تعالىٰ لا داخل العالم ولا خارجه، والقول بأنّ الله في كلّ مكان؛ خارجان من مشكاة واحدة، وهي نفي العلو والاستواء، أي: التعطيل. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٥١).
وبيّن أنّ القول بأنه في كل مكان، هو قول عبّاد الجهميّة وصُوفيّتهم. وأنّ القول بأنّه لا داخل العالم ولا خارجه، هو قول نُظّارهم ومتكلّميهم، حتىٰ قيل: مُتكلّمة الجهمية لا يعبدون شيئًا، ومُتصوّفة الجهمية يعبدون كلّ شيء. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٢٩٨).
بل نصّ علىٰ أنّ كثيرًا منهم يجمع بين القولين؛ ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما، فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه. وفي حال تعبّده وتألّهه يقول: إنّه

نفسه فوق خلقه، فإمّا أن يكون الحقّ إثبات ذلك أو نفيه، فإن كان نفي ذلك هو الحقّ، فمعلوم أنّ القرآن لم يُبيّن هذا قطّ[1] - لا نصًّا، ولا ظاهرًا - ولا الرَّسول ولا أحد من الصّحابة والتابعين وأئمة المسلمين، لا أئمة المذاهب الأربعة ولا غيرهم[2].

ولا يُمكن لأحد أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنّه نفىٰ ذلك أو أخبر به[3]. وأمّا ما نُقل من الإثبات عن هؤلاء: فأكثر من أن يُحصىٰ أو يُحصر[4]، فإن كان الحقّ هو النّفي دون الإثبات، والكتاب والسُّنّة والإجماع إنّما دلّ علىٰ الإثبات، ولم يذكر النّفي أصلًا: لزم أن يكون الرَّسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحقّ في هذا الباب، بل نطقوا بما يدلّ - إمّا نصًّا، وإمّا ظاهرًا - علىٰ الضّلال والخطأ الـمُناقض للهُدىٰ

---

في كلّ مكان، ولا يخلو منه شيء، حتىٰ أنهم يُصرّحون بالحلول في كلّ موجود -من البهائم وغيرها- بل بالاتّحاد بكلّ شيء؛ بل يقولون بالوحدة التي معناها أنّه عين وجود الموجودات. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٢٧٢).

وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ العلم بامتناع موجود لا داخل العالم ولا خارجه علم فطري ضروري. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٠٤).

(١) أي: النّفي.

(٢) بل الكتاب والسُّنّة وأقوال السّلف والأئمة مملوءة بما يدلّ علىٰ نقيض قولهم. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٥٧٨). ولذلك كان هؤلاء الجهمية لا يُظهرون الخلاف فيه إلا لخاصّتهم، لإنكار عموم المسلمين لذلك؛ وإنّما كان سلف الأُمّة وأئمتها يعلمون ما يُضمرون من ذلك بالاستدلال. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٤٨).

(٣) أي: نفىٰ العلو، أو أخبر عن نفيه، وقد قرّر ذلك ابنُ تيمية في غير موضع، ومنه قوله: «والنُّفاة لا يستندون لا إلىٰ كتاب ولا إلىٰ سُنّة ولا إلىٰ إجماع، بل عارضوا برأيهم الفاسد ما تواتر عن رسول الله ﷺ، وأتباعه من المهاجرين والأنصار والذين اتّبعوهم بإحسان» المنهاج (٣/ ٣٤٤).

(٤) وقد بلغ حدّ التواتر. انظر: المنهاج (٣/ ٣٤٤)، درء التعارض (٧/ ٢٦)، جامع المسائل (٧/ ٣٥٢).

والصّواب[1]. ومعلوم أنّ من اعتقد هذا في الرَّسول والمؤمنين فله أوفر حظّ من قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[2] [النساء: ١١٥].

فإنّ القائل إذا قال: هذه النّصوص أُريد بها خلاف ما يُفهم منها، أو خلاف ما دلّت عليه، أو أنّه لم يرد إثبات علو الله نفسه علىٰ خلقه، وإنّما أُريد بها علو المكانة

---

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ أقوالهم تتضمّن أنّ الرَّسول لم يُبيّن الحقّ فيما خاطب به الأُمّة من الآيات والأحاديث، إمّا مع كونه لم يعلمه، أو مع كونه علّمه ولم يُبيّنه. انظر: درء التعارض (١/ ١٧).
قال ابنُ تيمية: «وحقيقة قول هؤلاء في المخاطِب لنا: أنّه لم يُبيّن الحقّ، ولا أوضحه، مع أمره لنا أن نعتقده، وأنّ ما خاطبنا به وأمرنا باتّباعه والرّدّ إليه لم يُبيّن به الحقّ ولا كشفه، بل دلّ ظاهره علىٰ الكفر والباطل، وأراد منّا أن نفهم منه شيئًا، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه. وهذا كلّه ممّا يُعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه، وأنّه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد» درء التعارض (١/ ٢٠٢). انظر: درء التعارض (٥/ ٣٦٥)، الفتاوىٰ (٤/ ١٥٩)، (١٣/ ١٧٥)، (١٧/ ٣٦١).

(٢) فكلّ من شاقّ الرَّسول من بعد ما تبيّن له الهدىٰ فقد اتّبع غير سبيل المؤمنين، وكلّ من اتّبع غير سبيل المؤمنين فقد شاقّ الرَّسول من بعد ما تبيّن له الهدىٰ. فإن كان يظنّ أنّه مُتّبع سبيل المؤمنين وهو مُخطئ؛ فهو بمنزلة من ظنّ أنّه مُتّبع للرّسول وهو مُخطئ.
وهذه الآية تدلّ علىٰ أنّ إجماع المؤمنين حُجّة من جهة أنّ مُخالفتهم مستلزمة لمخالفة الرَّسول، وأنّ كلّ ما أجمعوا عليه فلا بُدّ أن يكون فيه نصّ عن الرَّسول؛ فكلّ مسألة يُقطع فيها بالإجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنين، فإنّها ممّا بيّن الله فيه الهدىٰ، ومُخالف مثل هذا الإجماع يكفر كما يكفر مُخالف النّصّ البيّن.
وأمّا إذا كان يظنّ الإجماع ولا يقطع به، فهنا قد لا يُقطع أيضًا بأنّها ممّا تبيّن فيه الهدىٰ من جهة الرَّسول، ومُخالف مثل هذا الإجماع قد لا يكفر؛ بل قد يكون ظنّ الإجماع خطأ. والصّواب في خلاف هذا القول، وهذا هو فصل الخطاب فيما يكفر به من مُخالفة الإجماع وما لا يكفر. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٣٨-٣٩)، (١٩/ ١٩٢).
قال ابنُ تيمية: «فعلّق الوعيد بمشاقّة الرَّسول واتّباع غير سبيل المؤمنين، مع العلم بأنّ مُجرّد مُشاقّة الرَّسول تُوجب الوعيد، ولكن هما مُتلازمان؛ فلهذا علّقه بهما، كما يُعلّقه بمعصية الله ورسوله، وهما مُتلازمان أيضًا» المنهاج (٨/ ٣٤٤-٣٤٥). انظر: المنهاج (٨/ ٣٤٧)، جامع المسائل (٧/ ٥١).

ونحو ذلك[١]، كما قد بسطنا الكلام علىٰ هذا في غير هذا الموضع.

فيُقال له: فكان يجب أن يُبيّن للنّاس الحقّ الذي يجب التصديق به باطنًا وظاهرًا، بل ويُبيّن لهم ما يدلّهم علىٰ أنّ هذا الكلام لم يُرِد به مفهومه ومقتضاه، فإنّ غاية ما يُقدّر أنّه تكلّم بالمجاز المخالف للحقيقة، والباطن المخالف للظّاهر. ومعلوم باتّفاق العقلاء أنّ المُخاطب المبيّن إذا تكلّم بمجاز، فلا بُدّ أن يَقْرِنَ بخطابه ما يدلّ علىٰ إرادة المعنىٰ المجازي[٢]؛ فإذا كان الرّسول المبلغ المبيّن الذي بيّن للنّاس ما نُزّل إليهم، يعلم أنّ المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه، كان عليه أن يَقْرِنَ بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنىٰ الذي لم يُرِد، لا سيما إذا كان باطلًا لا يجوز اعتقاده في الله، فإنّ عليه أن ينهاهم عن أن يعتقدوا في الله ما لا يجوز اعتقاده إذا كان ذلك مخوفًا عليهم؛ ولو لم يُخاطبهم بما يدلّ علىٰ ذلك، فكيف إذا كان خطابه هو الذي يدلّهم علىٰ ذلك الاعتقاد الذي تقول النُّفاة: هو اعتقاد باطل؟ فإذا لم يكن في الكتاب ولا السُّنّة ولا كلام أحد من السّلف والأئمة ما يُوافق قول النُّفاة أصلًا[٣]، بل هم دائمًا لا يتكلّمون إلا بالإثبات، امتنع

(١) معنىٰ علو المكانة: أنّه أكمل من العالم. انظر: درء التعارض (٧/ ٦). وتأويل العلو بعلو المكانة هو مذهب الجهمية والمعتزلة الذين يجمعون بين نفي الصّفة، وتحريف النّصّ. انظر: التعليق علىٰ الفتوىٰ الحموية صـ٣٠٥.

(٢) فالمقصود بالكلام هو فهم مُراد المتكلّم، سواء كان لفظه يدلّ علىٰ المعنىٰ وهو الحقيقة، أم لا يدلّ إلا مع القرينة وهو المجاز. انظر: بُغية المرتاد (صـ٢٥٤ السّبعينيّة).

قال ابنُ تيمية: «الكلام إمّا أن يدلّ بمجرّده، وهو الذي تُسمّيه حقيقة، وإمّا أن لا يدلّ إلا مع القرينة وهو المسمّىٰ المجاز، وهذا لا يكون المتكلّم به مُريدًا لمعناه إلا مع القرينة» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٩٢).

وقرّر أنّ استعمال اللفظ المجازي مع افتقاره إلىٰ القرينة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم. انظر: الفتاوىٰ (٢٠/ ٤٦٢)، (١٠/ ٧١).

(٣) وكُتب أهل الآثار مملوءة بالنّقل عن السّلف والأئمة لما يوافق قول أهل الإثبات، ولم يُنقل عن أحد منهم حرف واحد صحيح يُوافق قول النُّفاة. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٢٦٦).

حينئذٍ أن لا يكون مُرادهم الإثبات، وأن يكون النّفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه، وهم[١] لم يتكلّموا به[٢] قطّ، ولم يُظهروه؛ وإنّما أظهروا ما يُخالفه ويُنافيه، وهذا كلام مُبين، لا مخلص لأحد عنه[٣]، لكن للجهمية المتكلّمة هنا كلام، وللجهمية المتفلسفة كلام.

أمّا المتفلسفة والقرامطة فيقولون: إنّ الرُّسل كلّموا الخلق بخلاف ما هو الحقّ، وأظهروا لهم خلاف ما يُبطنون، ورُبّما يقولون: إنّهم كذبوا لأجل مصلحة العامّة، فإنّ مصلحة العامّة لا تقوم إلا بإظهار الإثبات، وإن كان في نفس الأمر باطلًا[٤].

---

ولـمّا ذكر ابنُ تيمية جملة من أعلام السّلف كمالك، وعبد العزيز الماجشون، وحمّاد بن زيد، وحمّاد بن سلمة، وابن عيينة، وابن المبارك، ووكيع، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وغيرهم، قال: «ومن لا يُحصي عدده إلا الله من أئمة الإسلام، وورثة الأنبياء، وخُلفاء الرُّسل؛ فهؤلاء كلّهم مُتّفقون علىٰ نقيض قول النُّفاة، كما تواترت الآثار عنهم، وعن غيرهم من أئمة السّلف بذلك، من غير خلاف بينهم في ذلك» درء التعارض (٧/ ٣٦-٣٧).

ونصّ علىٰ أنّ من له عناية بآثار السّلف يعلم علمًا يقينيًّا أنّ قول النُّفاة إنّما حدث فيهم في أثناء المائة الثانية علىٰ يد الجعد بن درهم والجهم بن صفوان. انظر: درء التعارض (٧/ ١٠٩).

(١) أي: السّلف.

(٢) أي: النّفي.

(٣) وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ نصوص الكتاب والسُّنّة وآثار السّلف مُتظاهرة بالإثبات، وليس علىٰ النّفي دليل واحد، لا من كتاب ولا من سُنّة ولا من أثر، وإنّما أصله قول الجهمية، فلمّا جاء ابن كُلّاب فرّق، ووافقه كثير من النّاس علىٰ ذلك، فصار كثير من النّاس يُقرّ بما جاء عن السّلف، وما دلّ عليه الكتاب والسُّنّة، وبما يقوله النُّفاة ممّا يُناقض ذلك، ولا يهتدي للتناقض. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٤٦٧).

(٤) هؤلاء هم أهل التخييل، الذين يقولون: إنّ ما ذكره الرّسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنّما هو تخييل للحقائق، لينتفع به الجمهور، لا أنّه بيّن به الحقّ، ولا هدىٰ به الخلق، ولا أوضح به الحقائق.

وذكر ابنُ تيمية أنّ ابن سينا وأمثاله وضعوا قانونهم علىٰ هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره ابن سينا في رسالته (الأضحوية). انظر: درء التعارض (١/ ٩)، التعليق علىٰ الفتوىٰ الحموية صـ٩٢.

وهذا مع ما فيه من الزّندقة البيّنة، والكفر الواضح[1]: قول مُتناقض في نفسه، فإنّه يُقال: لو كان الأمر كما تقولون، والرُّسل من جنس رؤسائكم، لكان خواصّ الرُّسل يطّلعون علىٰ ذلك، ولكانوا يُطلعون خواصّهم علىٰ هذا الأمر[2]، فكان يكون النّفي مذهب خاصّة الأُمّة، وأكملها عقلًا وعلمًا ومعرفة، والأمر بالعكس، فإنّ من تأمّل كلام السّلف والأئمة، وَجَدَ أعلم الأُمّة - عند الأُمّة - كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وأُبيّ بن كعب، وأبي الدّرداء، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو وأمثالهم؛ هم أعظم الخلق إثباتًا[3].

وكذلك أفضل التّابعين، مثل: سعيد بن المسيب وأمثاله، والحسن البصري وأمثاله، وعلي بن الحسين وأمثاله، وأصحاب ابن مسعود، وأصحاب ابن عباس، وهم من أجلِّ التابعين. بل النُّقول عن هؤلاء في الإثبات يَجْبُن[4] عن إثباته كثير

قال ابنُ تيمية: «أهل التخييل من الملاحدة المتفلسفة والباطنية الذين يقولون: إنّ الرُّسل أخبروا من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر بما يُخالف الحقّ في نفس الأمر؛ ليُخيّلوا إلىٰ الجمهور ما ينتفعون به، ويعدّون هذا من فضائل الرُّسل» الجواب الصحيح (٦/ ٥١٩). انظر: النبوات (٢/ ٦٤٧)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٩٣)، درء التعارض (١/ ١١، ١٧٩-١٨٠)، (٧/ ١٠٨)، (٨/ ٢٨١)، الفتاوىٰ (٤/ ٦٧، ٩٨)، (٥/ ٣١)، (١٢/ ٣٥٢)، (١٧/ ٣٥٦)، جامع المسائل (٥/ ٢٩٠).

(١) انظر: درء التعارض (٧/ ١٠٨).

(٢) انظر: الفتاوىٰ (٤/ ٩٨-١٠٠).

(٣) وقد قال ابنُ تيمية: «وقد عُلِمَ أنّ خواصّ الرُّسل هم علىٰ الإثبات أيضًا، وأنّه لم ينطق بالنّفي أحد منهم، إلا أن يُكْذَب علىٰ أحدهم» الفتاوىٰ (٦/ ٥٧٩).
وبيّن ابنُ تيمية ما كان عليه الصّحابة كابن مسعود، وابن عباس ﷺ، وأصحابهم من الإثبات، وأنّ الصّحابة لم يكونوا يُبطنون خلاف ما يُظهرون، ولا يُظهرون الإثبات ويُبطنون النّفي، ولا يُظهرون الأمر ويُبطنون امتناعه؛ بل هم أقوم النّاس بتصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٢٦١).

(٤) في طبعة د. دغش العجمي صـ٤٨: «يُـخبِر».

من النّاس، وعلىٰ ذلك تأوّل يحيىٰ بن عمّار، وصاحبه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري ما يُروىٰ أنّ من: «العلم كهيئة المكنون، لا يعرفه إلا أهل العلم بالله، فإذا ذكروه لم يُنكره إلا أهل الغرّة[1] بالله»[2] تأوّلوا ذلك علىٰ ما جاء من الإثبات[3]؛ لأنّ ذلك ثابت عن رسول الله ﷺ والسّابقين والتابعين لهم بإحسان بخلاف النّفي، فإنّه لا يُوجد عنهم، ولا يُمكن حمله عليه.

وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السّلف في الإثبات ما لا يُحصي عدده إلا ربّ السّماوات[4]، ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النّفي بحرف واحد[5]،

---

(١) أي: أهل الغفلة. انظر: النّهاية لابن الأثير (٣/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه أبو عبد الرحمن السُّلمي في الأربعين الصوفية (صـ١٢٦ رقم ٣٢)، والدّيلمي كما في (الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس لابن حجر ٣/ ١٨ رقم ٨٨٣) من حديث أبي هريرة ﷺ. ونصّ ابنُ تيمية علىٰ عدم ثبوته، وأنّه ليس له إسناد تقوم به الحُجّة. انظر: الصفدية (١/ ٢٩٢)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٢٧)، درء التعارض (٥/ ٨٥).

(٣) أجمل ابنُ تيمية الكلامَ علىٰ موقف يحيىٰ بن عمّار وأبي إسماعيل الهروي من الحديث، وفصّله في مواضع من كتبه، ومن ذلك قوله: «قال يحيىٰ بن عمّار وصاحبه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري المذكور وغيرهما أنّ هذا مثل أحاديث الصّفات التي يضيق عنها من لم يسعها عقله، وهؤلاء يردّون علىٰ من حَمَلَ هذه الآثار علىٰ أقوال الباطنية، كما يوجد شيء من ذلك في كلام أبي حامد وغيره، فإنّه من المعلوم بالاضطرار لمن عرف نصوص الرَّسول أنّه جاء بالإثبات لا بالنّفي، وأنّ الرُّسل جاؤوا بإثبات الصّفات لله علىٰ وجه التفصيل، مع التّنزيه العام عن التعطيل والتمثيل...» الصفدية (١/ ٢٩٢-٢٩٣). انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٢٨-٣٢٩)، الفتاوىٰ (١٣/ ٢٥٩).

(٤) نصّ ابنُ تيمية علىٰ ذلك في عدّة مواضع، كقوله: «وأمّا كلام من نقل مذهب السّلف والأئمة فأكثر من أن يُمكن سطره» درء التعارض (٦/ ٢٥٠).
وقال أيضًا: «ومن كان له علم بهذا الباب، علم أنّ كلام السّلف في هذه المسائل الأصولية، كمسائل العلو وإثبات الصّفات الخبرية وغير ذلك، أضعاف أضعاف كلامهم في مسائل الجدّ والإخوة، والطّلاق، والظّهار، والإيلاء، وتيمّم الجُنُب، ومسّ المُحدِث للمصحف... وغير ذلك ممّا تواتر به النّقل عنهم» درء التعارض (٧/ ٣٢).

(٥) ولهذا لم يكن بين الصّحابة والتابعين نزاع في ذلك، كما تنطق بذلك كتب الآثار المستفيضة

إلا أن يكون من الأحاديث الـمُختَلَقَة التي ينقلها من هو من أبعد النّاس عن معرفة كلامهم.

ومن هؤلاء من يتمسّك بمجملات سمعها، بعضها كذب، وبعضها صدق، مثلما ينقلونه عن عمر، أنّه قال: «كان النبي ﷺ وأبو بكر يتحدّثان، وكنتُ كالزّنجي بينهما»[١].

فهذا كذب باتّفاق أهل العلم بالأثر؛ وبتقدير صدقه فهو مُجمل، فإذا قال أهل الإثبات كان ما يتكلّمان فيه من هذا الباب، لموافقته ما نُقل عنهما كان أولىٰ من قول النُّفاة أنّهما يتكلّمان بالنّفي.

وكذلك حديث جِراب أبي هريرة لـمّا قال: حفظتُ عن رسول الله ﷺ جِرَابين: أمّا أحدهما فَبَثَثْتُه فيكم، وأمّا الآخر فلو بَثَثْتُه لقطعتم هذا البلعوم[٢].

فإن هذا حديث صحيح؛ لكنه مُجمل، وقد جاء مُفسّرًا أنّ الجِرَاب الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن[٣]، ولو قُدّر أنّ فيه ما يتعلّق بالصّفات فليس فيه ما

---

المتواترة في ذلك. انظر: درء التعارض (٧/ ٢٦).

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ هذا الحديث كذب باتّفاق أهل المعرفة، ولم يروِه أحد منهم لا بإسناد صحيح ولا ضعيف، وأنّه لا يرويه إلا جاهل أو مُلحد. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٣٢٢، درء التعارض (٥/ ٢٧)، الفتاوىٰ (٢/ ٢١٦)، (٤/ ٧٦، ٨٣)، (٦/ ٥٧٩)، (١١/ ٥٤، ١٠٩، ١٦٨)، (١٨/ ٣٣٩، ٣٧٦)، المنهاج (٨/ ٤٢).

قال ابنُ تيمية: «فهذا من أظهر الأكاذيب المختلقة، لم يروه أحد من علماء المسلمين في شيء من كتب أهل العلم، وهو من أظهر الكذب...» الفتاوىٰ (١٣/ ٢٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٠).

(٣) بيّن ذلك ابنُ تيمية في موضع آخر، فقال: «الذي كان في الجِرَاب الآخر إنّما هو الإخبار عن الفتن التي تكون في الأُمّة... ولم يكن في الجِرَاب باتّفاق العلماء ما يدّعيه هؤلاء [يعني: الباطنية]، ولا كان أبو هريرة عندهم من الخواصّ الذي ينفرد بعلم أسرارهم وحقائقهم؛ وإنّما الذي يُذكر عنه أنّه صاحب السّرّ الذي لا يعلمه غيره فهو حذيفة، وكان ذلك السّرّ معرفته بأعيان المنافقين، وكان أحفظهم لأحاديث الفتن، لا لأنّه خُصّ بعلمها، بل لأنّه اعتنىٰ بها كما ثبت

يدلّ علىٰ النّفي، بل الثّابت المحفوظ من أحاديث أبي هريرة كحديث إتيانه يوم القيامة[1]، وحديث النُّزول[2]، والضّحك[3]، وأمثال ذلك كلّها علىٰ الإثبات، ولم يُنقل عن أبي هريرة حرف واحد من جنس قول النُّفاة.

وأمّا الجهمية المتكلّمة فيقولون: إنّ القرينة الصّارفة لهم عمّا دلّ عليه الخطاب هو العقل، فاكتفىٰ بالدّلالة العقليّة الموافقة لمذهب النُّفاة[4].

---

ذلك عنه» بُغية المرتاد (صـ٣٢٣ السّبعينيّة).

وقال أيضًا: «ليس في هذا من الباطن الذي يُخالف الظّاهر شيء، بل ولا فيه من حقائق الدّين؛ وإنّما كان في ذلك الجِرَاب الخبر عمّا سيكون من الملاحم والفتن، فالملاحم الحروب التي بين المسلمين والكُفّار والفتن ما يكون بين المسلمين...» الفتاوىٰ (١٣/ ٢٥٥). انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٢١٨)، المنهاج (٨/ ١٣٧).

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) ضمن حديث الرّؤية الطّويل، وفيه: «... فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربّكم...».

(٢) أخرجه البخاري (١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨): «ينزل ربّنا إلىٰ السّماء الدُّنيا...».
وهو حديث متواتر، كما نصّ علىٰ ذلك: أبو زرعة الرّازي، فيما نقله عنه العيني في عمدة القاري (٧/ ١٩٩)، ونصّ عليه أيضًا: ابن عبد البرّ في التمهيد (٧/ ١٣٧)، وعبد الغني المقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد صـ١٠٠، وابن تيمية في شرح حديث النّزول صـ٣٢٣، والفتاوىٰ الكبرىٰ (٧/ ٦٠٧ التسعينية)، وابن القيّم في مختصر الصّواعق (٣/ ١١٠٨)، والذّهبيُّ في العلو (١/ ٧٥٥)، وغيرهم.

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠): «يضحك الله إلىٰ رجلين، يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنّة»، فقالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: «يُقاتل هذا في سبيل الله عزّ وجلّ فيستشهد، ثمّ يتوب الله علىٰ القاتل، فيُسْلِم، فيُقاتل في سبيل الله عزّ وجلّ فيستشهد».
وأخرج البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) عن أبي هريرة ﵁ حديث الرّؤية الطّويل، وفيه قصّة آخر رجل يدخل الجنّة: «... ويبقىٰ رجل مُقبل بوجهه علىٰ النّار، وهو آخر أهل الجنّة دخولًا الجنّة... فلا يزال يدعو الله حتىٰ يضحك الله تبارك وتعالىٰ منه، فإذا ضحك الله منه قال: ادخل الجنّة...».

(٤) من المعلوم أنّ كلّ طائفة تدّعي أنّ العقل يدلّ علىٰ صحّة قولها، وأنّ ذلك أدلّة قطعية، وهذا موجود في كتبهم وكلامهم، ويعرفه من له أدنىٰ معرفة في هذا الشّأن. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٤٥).

**فيُقال لهم أوّلًا:** فحينئذٍ إذا كان ما تكلّم به إنّما يُفيدهم مُجرّد الضّلال، وإنّما يستفيدون الهدىٰ من عقولهم، كان الرَّسول قد نصب لهم أسباب الضّلال، ولم ينصب لهم أسباب الهدىٰ، وأحالهم في الهدىٰ علىٰ نفوسهم، فيلزم علىٰ قولهم: أنّ تركهم في الجاهلية خير لهم من هذه الرّسالة التي لم تنفعهم، بل ضرّتهم[1].

---

وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ مُعارضة القرآن بمعقولٍ أو قياسٍ لم يكن يستحلّه أحدٌ من السّلف، وإنّما ابتُدع ذلك لـمّا ظهرت الجهمية والمعتزلة ونحوهم، ممّن بنوا أصول دينهم علىٰ ما سمّوه معقولًا، وردّوا القرآن إليه، وقالوا: إذا تعارض العقل والشّرع إمّا أن يُفوّض أو يُتأوّل. انظر: الاستقامة (١/ ٢٣).

وبيّن أنّ الكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبنيّ علىٰ النفي المناقض لصرائح القرآن والحديث، بل العقل الصّريح أيضًا؛ لكنّهم يدّعون أنّ العقل دلّ علىٰ النّفي. انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ٣٦٣).

قال ابنُ تيمية: «وأمّا الجهمية النّافية للصّفات، فلم يكن أصل دينهم اتّباع الكتاب والرّسول؛ فإنّه ليس في الكتاب والسُّنّة نصّ واحد يدلّ علىٰ قولهم، بل نصوص الكتاب والسُّنّة مُتظاهرة بخلاف قولهم، وإنّما يدّعون التمسّك بالرّأي المعقول» النبوات (١/ ٤٢٤).

وقال أيضًا: «وأصل قول الجهمية هو نفي الصّفات بما يزعمون من دعوىٰ العقليات التي عارضوا بها النّصوص؛ إذ كان العقل الصّريح الذي يستحقّ أن تُسمّىٰ قضاياه عقليات، مُوافقًا للنّصوص لا مُخالفًا لها» درء التعارض (١/ ٢٧٦).

(١) يُلزم ابنُ تيمية من سوّغ مذهب النُّفاة المحرّفين أنّ نصوص الوحيين وكلام السّلف هي خلاف الحقّ والصّواب الذي يجب اعتقاده، وأنّ ترك النّاس بلا كتاب ولا سُنّة أهدىٰ وأنفع لهم، وأنّ الرّسول نصب لهم أسباب الضّلال... وقد بيّن ابنُ تيمية هذه اللوازم لهؤلاء النُّفاة في غير موضع، فذكر أنّ كلام الله ورسوله عند هؤلاء أضلّ الخلق، وأفسدَ عقولهم وأديانهم، وأوجب أن يعتقدوا نقيض الحقّ في الإيمان بالله ورسوله، أو يشكوا ويرتابوا في الحقّ أو يكونوا -إذا عرفوا بعقلهم- تعبوا تعبًا عظيمًا في صرف الكلام عن مدلوله ومقتضاه، وصرف الخلق عن اعتقاد مضمونه وفحواه، ومعاداة من يُقرّ بذلك وهم السّواد الأعظم من أتباع الرُّسل.

وبيّن أنّ كثيرًا من الجهمية النُّفاة يقولون: فائدة إنزال هذه النّصوص المثبتة للصّفات وأمثالها من الأمور الخبرية التي يُسمّونها هم المشكل والمتشابه، فائدتها عندهم: اجتهاد أهل العلم في صرفها عن مقتضاها بالأدلّة المعارضة لها حتىٰ تنال النّفوس كدّ الاجتهاد، وحتىٰ تنهض إلىٰ التفكّر والاستدلال بالأدلة العقلية المعارضة لها الموصلة إلىٰ الحقّ، فحقيقة الأمر عندهم أنّ الرُّسل خاطبوا الخلق بما لا يُبيّن الحقّ، ولا يدلّ علىٰ العلم، ولا يفهم منه الهدىٰ، بل يدلّ

**ويُقال لهم ثانيًا:** فالرَّسول ﷺ قد بيّن الإثبات الذي هو أظهر في العقل من قول النُّفاة[1]، مثل: ذكره لخلق الله، وقدرته، ومشيئته، وعلمه، ونحو ذلك من الأمور التي تُعلم بالعقل، أعظم ممّا يُعلم نفي الجهمية، وهو لم يتكلّم بما يُناقض هذا الإثبات؛ فكيف يُحيلهم علىٰ مُجرّد العقل في النّفي الذي هو أخفىٰ وأدقّ؟ وكلامه لم يدلّ عليه، بل دلّ علىٰ نقيضه وضدّه[2]، ومن نسب هذا إلىٰ الرَّسول ﷺ فالله

---

علىٰ الباطل، ويفهم منه الضّلال؛ ليكون انتفاع الخلق بخطاب الرَّسول اجتهادهم في ردّ ما أظهرته الرُّسل، وأفهمته الخلق، وأنّهم بسبب ذلك ينظرون نظرًا يُؤدّيهم إلىٰ معرفة الحقّ من غير أن ينصب الرَّسول لهم علىٰ الحقّ دلالة، ولا يُبيّنه لهم بخطابه أصلًا. انظر: درء التعارض (٥/ ٣٦٥-٣٦٦).

كما قرّر أنّ من تكلّم كلامًا كثيرًا يظهر منه نقيض الحقّ ولم يتكلّم بكلام يظهر فيه الحقّ: لم يكن هاديًا إلىٰ الحقّ ولا مُبيّنًا له، ولا دالًا عليه، بل كان سكوته عمّا يدلّ علىٰ الباطل كما سكت عمّا يدلّ علىٰ الحقّ خيرًا ممّا يتكلّم بما يدلّ علىٰ الباطل ويسكت عمّا يدلّ علىٰ الحقّ.

ونصّ علىٰ أنّ هذا هو قول الفخر الرّازي ومُوافقيه، وحينئذٍ يكون عدم الكتاب والرّسول، خيرًا وأنفع للخلق من وجود الكتاب والرّسول؛ فإنّ الكتاب والرّسول علىٰ قولهم لم يهدهم إلىٰ الحقّ في ذلك، ولا بيّنه، ولا سكت أيضًا عمّا يدلّ علىٰ الباطل حتىٰ يكونوا كما كانوا عليه في الجاهلية، بل تكلّم بكلام كثير يدلّ علىٰ الباطل عندهم.

ثمّ قرّر أنّ هذا القول كفر صريح بالكتاب والرّسول، وأنّه لازمٌ لهم لزومًا لا مَحيد عنه، وإن كان منهم من لا يهتدي إلىٰ هذا الضّلال الذي وقعوا فيه، وهذا الكفر الذي لزمهم، ولو اهتدوا إلىٰ هذا اللازم لرجعوا عن هذا القول. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣١١-٣١٢).

(١) وأهل الإثبات يعلمون أنّ قول النُّفاة فيما أخبر به الرَّسول ﷺ من أسماء وصفات معلوم الفساد بالضّرورة من دين الإسلام. انظر: درء التعارض (٥/ ٢١٥).

(٢) النُّفاة يقولون: السّمع لم يدلّ إلا علىٰ الإثبات، ولكنّ العقل دلّ علىٰ النّفي. انظر: درء التعارض (١/ ١٣٠). وبيّن ابنُ تيمية أنّ السّمع دلالته معلومة مُتّفق عليها، وما يُقال إنّه مُعارض لها من العقل ليست دلالته معلومة مُتّفقًا عليها، بل فيها نزاع كثير، فلا يجوز أن يُعارض ما دلالته معلومة باتّفاق العقلاء، بما دلالته المعارضة له مُتنازع فيها بين العقلاء.

وأهل الحقّ لا يطعنون في جنس الأدلّة العقلية، ولا فيما عَلِم العقلُ صحّته؛ وإنّما يطعنون فيما يدّعي المعارض أنّه يُخالف الكتاب والسُّنّة. انظر: درء التعارض (١/ ١٩٤).

ومن المعلوم أنّه لا بُدّ في كلّ مسألة دائرة بين النّفي والإثبات من حقّ ثابت في نفس الأمر أو تفصيل، والرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يُخبروا بمحالات العقول؛ وإنّما يُخبرون

حَسيبه علىٰ ما يقول[1].

والمراتب ثلاث: إمّا أن يتكلّم بالهدىٰ، أو بالضّلال، أو يسكت عنهما. ومعلوم أنّ السُّكوت عنهما خير من التكلّم بما يُضِلّ، وهُنا يُعرف بالعقل أنّ الإثبات لم يسكت عنه، بل بيّنه، وكان ما جاء به السّمع مُوافقًا للعقل، فكان الواجب فيما ينفيه العقل أن يتكلّم فيه بالنّفي، كما فعل فيما يُثبته العقل، وإذا لم يفعل ذلك كان السُّكوت عنه أسلم للأُمّة. أمّا إذا تكلّم فيه بما يدلّ علىٰ الإثبات، وأراد منهم أن لا يعتقدوا إلا النّفي؛ لكون مُجرّد عقولهم تعرفهم به، فإضافة هذا إلىٰ الرَّسول ﷺ من أعظم أبواب الزّندقة والنّفاق[2].

---

بمحارات العقول، وما يُعلم بصريح العقل انتفاؤه لا يجوز أن يُخبر به الرُّسل، بل تُخبر بما لا يعلمه العقل وبما يعجز العقل عن معرفته. انظر: درء التعارض (٢/ ٣١٤).

قال ابنُ تيمية: «الحديث إنّما جاء بإثبات الصّفات، ليس فيه شيء من النّفي الذي انفرد به أهل الكلام، والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبنيّ علىٰ النّفي المناقض لصرائح القرآن والحديث، بل والعقل الصّريح أيضًا؛ لكنّهم يدّعون أنّ العقل دلّ علىٰ النّفي» الفتاوىٰ (١٧/ ٣٦٣).

(١) الأمور السّمعية التي يُقال: إنّ العقل عارضها كإثبات الصّفات والمعاد ونحو ذلك، هي ممّا عُلِمَ بالاضطرار أنّ الرَّسول ﷺ جاء بها، وما كان معلومًا بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلًا، مع كون الرَّسول رسول الله حقًّا، فمن قدح في ذلك وادّعىٰ أنّ الرَّسول لم يجئ به، كان قوله معلوم الفساد بالضّرورة من دين المسلمين. انظر: درء التعارض (١/ ١٩٥).

(٢) فمن زعم أنّ ما جاء به الرَّسول من الكتاب والسُّنّة، قد عارضه صريح المعقول الذي يجب تقدّمه عليه، فقد جعل الرَّسول شبيهًا بالذي أضلّ بكلامه من وجه، ويجعله بمنزلة من جعله كالسّاكت الذي لم يَضِلّ ولم يَهْدِ من وجه آخر.

فإنّه إذا زعم أنّ الحقّ والهُدىٰ هو قول نُفاة الصّفات الذي يُعلم بالعقل عنده، فمعلوم أنّ كلام الله ورسوله لم يدلّ علىٰ قول النُّفاة دلالة يحصل بها الهُدىٰ والبيان للمخاطبين بالقرآن؛ إن كان قول النُّفاة هو الحقّ.

ومعلوم أنّ كلام الله ورسوله دلّ علىٰ إثبات الصّفات المناقض لقول النُّفاة، دلالة بيّنة بقول جمهور النّاس: إنّها دلالة قطعيّة علىٰ ذلك. انظر: درء التعارض (٥/ ٢١٣-٢١٤).

**ويُقال لهم ثالثًا:** من الذي سلّم لكم أنّ العقل يُوافق مذهب النُّفاة؛ بل العقل الصّريح إنّما يُوافق ما أثبته الرَّسول[1]، وليس بين المعقول الصّريح والمنقول الصحيح تناقض أصلًا، وقد بسطنا هذا في مواضع[2]، بيّنّا فيها أنّ ما يذكرون من

---

(١) قرّر ابنُ تيمية أنّ المعقول الصّريح دائمًا يُوافق ما جاءت به الرُّسل، لم يُخالف العقل الصّريح شيئًا ممّا جاءت به الرُّسل. انظر: الصفدية (٢/ ٣٢٦). وأنّ من تبحّر في المعقولات، وميّز بين البيّنات والشُّبهات، تبيّن له أنّ العقل الصّريح أعظم الأشياء مُوافقة لما جاء به الرّسول، وكلّما عَظُمَت معرفة الرّجل بذلك، عَظُمَت مُوافقة الرَّسول. انظر: درء التعارض (٥/ ٣١٤).

ونصّ علىٰ أنّ العقل قد دلّ علىٰ صحّة السّمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرَّسول ﷺ. انظر: درء التعارض (١/ ١٧٠).

قال ابنُ تيمية: «إنّ ما جاء به الرَّسول يدلّ عليه السّمع والعقل، وهو حقّ في نفسه، كالحكم الذي يحكم به، فإنّه يحكم بالعدل، وهو الشّرع» النبوات (٢/ ٦١٥).

وقال أيضًا: «إنّ العقل الصّريح مُوافق ما أخبر به الرَّسول ﷺ لا يُناقضه، فالعقل الصّريح لا يُخالف النّقل، بل هو يُوافقه ويُعاضده ويُؤيّده» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٥٣٥).

(٢) بسطه ابنُ تيمية في كثير من مُصنّفاته، وأهمّها (درء تعارض العقل والنّقل) لـمّا ناقش الرّازي في قانونه الكُلّي فيما يُستدلّ به من كلام الله تعالىٰ وكلام رسوله عليه الصّلاة والسّلام، كما في كتاب الرّازي (أساس التقديس)، وقد أطال ابنُ تيمية في مُناقشته وبيان بُطلانه وفساده، فذكر أوجهًا عديدة في ذلك، ومن جملة تقريراته في نفي التعارض بين النّقل والعقل:

- لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيّان، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقليًّا أو سمعيًّا، وهذا مُتّفق عليه بين العقلاء؛ إذ الدّليل القطعي يجب ثبوت مدلوله، ولا يُمكن أن تكون دلالته باطلة.

- فإذا كان أحد الدّليلين المتعارضين قطعيًّا دون الآخر، فإنّه يجب تقديمه باتّفاق العقلاء، سواء كان هو السّمعيّ أو العقليّ؛ لأنّ الظّنّ لا يرفع اليقين.

- وأمّا إن كانا جميعًا ظنّيين، فإنّه يُصار إلىٰ طلب ترجيح أحدهما، فأيّهما ترجّح كان هو الـمُقدّم، سواء كان سمعيًّا أو عقليًّا. انظر: درء التعارض (١/ ٧٩).

- العقل ليس أصلًا لثبوت الشّرع في نفسه، ولا مُعطيًا له صفة لم تكن له، ولا مُفيدًا له صفة كمال، وثبوت الرّسالة في نفسها وصدق الرَّسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، ليس موقوفًا علىٰ وجودنا، فضلًا عن أن يكون موقوفًا علىٰ عقولنا، أو علىٰ الأدلة التي نعلمها بعقولنا. انظر: درء التعارض (١/ ٨٨).

- العقل أصلٌ في معرفتنا بالسّمع، ودليل لنا علىٰ صحّته، فالحياة والغريزة (العقل) شرطٌ في

المعقول المخالف لما جاء به الرَّسول ﷺ إنّما هو جهل وضلال، تقلّده مُتأخّروهم

---

كلّ العلوم سمعيّها وعقليّها. انظر: درء التعارض (١/ ٨٩).
- يوجد أمور كثيرة لا تتوقّف المعرفة بها علىٰ العقل، فمعرفة الصّانع وصدق الرَّسول، لا تتوقّف علىٰ ذلك عند جمهور الخلق، فالواضعون للقانون الكلّي كالغزالي والرّازي مُعترفون بصدق الرَّسول، وأنّه لا يتوقّف علىٰ العقليّات المُعارضة له. وكثير من المتكلّمين -كالغزالي، والشّهرستاني، وأبي القاسم الأصفهاني، وغيرهم- يقولون: العلم بالصّانع فطري ضروري. انظر: درء التعارض (١/ ٩١-٩٢).
- العقل إمّا أن يكون عالـمًا بصدق الرَّسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، وإمّا أن لا يكون عالـمًا بذلك. فإن لم يكن عالـمًا امتنع التعارض عنده إذا كان المعقول معلومًا له؛ لأنّ المعلوم لا يُعارضه المجهول، وإن لم يكن المعقول معلومًا له لم يتعارض مجهولان.
وإن كان عالـمًا بصدق الرَّسول امتنع مع هذا أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر. انظر: درء التعارض (١/ ١٣٤).
- إذا عُلِمَ صحّة السّمع، وأنّ ما أخبر به الرَّسول فهو حقّ، فإمّا أن يُعلم أنّه أخبر بمحلّ النّزاع، أو يُظنّ أنه أخبر به، أو لا يُعلم ولا يُظنّ. فإن عُلم أنّه أخبر به امتنع أن يكون في العقل ما يُنافي المعلوم بسمع أو غيره. وإن كان مظنونًا أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه، وحينئذٍ فيجب تقديم العلم علىٰ الظّنّ، لا لكونه معقولًا أو مسموعًا، بل لكونه علمًا.
وإن لم يكن في السّمع علم ولا ظنّ، فلا مُعارضة حينئذٍ، فتبيّن أنّ الجزم بتقديم العقل مُطلقًا خطأ وضلال. انظر: درء التعارض (١/ ١٣٧).
- إذا تعارض الشّرع والعقل وجب تقديم الشّرع؛ لأنّ العقل مُصدّق للشّرع في كلّ ما أخبر به، والشّرع لم يُصدّق العقل في كلّ ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف علىٰ كلّ ما يُخبر به العقل، والعقل يدلّ علىٰ صدق الرَّسول دلالة عامّة مُطلقة. انظر: درء التعارض (١/ ١٣٨).
- تقديم المعقول علىٰ الأدلّة الشّرعية مُمتنع مُتناقض، وأمّا تقديم الأدلّة الشّرعية فهو مُمكن مُؤتلف، فوجب الثاني دون الأوّل، وذلك لأنّ كون الشيء معلومًا بالعقل، أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمه لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النّسبيّة الإضافيّة.
والمسائل التي يُقال إنّه قد تعارض فيها العقل والشّرع جميعها ممّا اضطرب فيه العقلاء، ولم يتّفقوا فيها علىٰ أنّ مُوجَب العقل كذا، بل كلّ من العقلاء يقول: إنّ العقل أثبت، أو أوجب، أو سوّغ ما يقول الآخر: إنّ العقل نفاه، أو أحاله، أو منع منه؛ بل قد آل الأمر بينهم إلىٰ التّنازع فيما يقولون إنّه من العلوم الضّرورية، فيقول هذا: نحن نعلم بالضّرورة العقليّة ما يقول الآخر: إنّه غير معلوم بالضّرورة العقليّة. انظر: درء التعارض (١/ ١٤٤-١٤٥).

عن مُتقدّميهم، وسمّوا ذلك عقليّات، وإنّما هي جهليّات[1]، ومن طُلِبَ منه تحقيق ما قاله أئمة الضّلال بالمعقول لم يرجع إلا إلىٰ مُجرّد تقليدهم[2].

فهم يكفرون بالشّرع، ويُخالفون العقل تقليدًا[3] لمن توهّموا أنّه عالم بالعقليّات[4]، وهم مع أئمتهم الضُّلاّل كقوم فرعون معه، حيث قال الله تعالىٰ:

(١) وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ هؤلاء إذا حُقّق عليهم ما يزعمونه من العقليّات المخالفة للكتاب والسُّنّة، وُجِدَت جهليّات واعتقادات فاسدة. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ١٦٩)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣١٨)، درء التعارض (١/ ٢٧) (٧/ ٢٩)، الفتاوىٰ (٣/ ٢٩٤-٢٩٥). وأنّ جنس ما يُسمّيه هؤلاء عقليّات، فيه خطأ كثير باتّفاق النّاس وبالضّرورة. انظر: درء التعارض (٧/ ٤٢).
قال ابنُ تيمية: «ومن أعرض عن نصوص الأنبياء، وادّعىٰ عقليّات تُخالفها، وليس معه معقول صريح ولا قياس صحيح، كان كلامه خارجًا عن العقل والسّمع، كما قال أهل النار: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك:١٠]» الصفدية (٢/ ١٤٩). انظر: النبوات (١/ ٣٣٠)، درء التعارض (١/ ٩١، ١٧٠، ٣٣٠)، (٢/ ٢٠٦)، (٥/ ٣١٦)، الفتاوىٰ (١٢/ ٨٢)، المنهاج (٢/ ٥٦٥).

(٢) ومن العجائب أنّهم يتركون اتّباع الرُّسل المعصومين الذين لا يقولون إلا الحقّ، ويُعرضون عن تقليدهم، ثُمّ يُقلّدون في مُخالفة ما جاؤوا به من يعلمون هم أنّه ليس بمعصوم، وأنّه قد يُخطئ تارة ويُصيب أخرىٰ. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٧٤، الفتاوىٰ (٩/ ٢٥٤).

(٣) الكلام في التقليد في شيئين: (أ) في كونه حقًّا، أو باطلاً من جهة الدّلالة. (ب) في كونه مشروعًا، أو غير مشروع من جهة الحكم.
أمّا الأوّل: فإنّ المقلّد يجوز أن يكون مُقلّده مُصيبًا، ويجوز أن يكون مُخطئًا، وهو لا يعلم أَمُصيبٌ هو أم مُخطئ؟ فلا تحصل له ثقة ولا طمأنينة، فإن عَلِمَ أنّ مُقلّده مُصيبٌ، كتقليد الرّسول، أو أهل الإجماع، فقد قلّده بحُجّة، وهو العلم بأنّه عالم، وهذا التقليد واجب؛ للعلم بأنّ الرّسول معصوم، وأهل الإجماع معصومون. وأمّا تقليد العالم حيث يجوز، فهو بمنزلة اتّباع الأدلّة المتغلّبة علىٰ الظّنّ.
والنّاس في الاستدلال والتقليد علىٰ طَرَفي نقيض، منهم من يُوجب الاستدلال حتىٰ في المسائل الدّقيقة، أصولها وفروعها، علىٰ كلّ أحد. ومنهم من يُحرّم الاستدلال في الدّقيق علىٰ كلّ أحد، وهذا في الأصول والفروع، وخيار الأمور أوساطها. انظر: الفتاوىٰ (٢٠/ ١٦-١٨).

(٤) كالمعتزلة وغيرهم، مالت بهم أهواؤهم إلىٰ التّقليد لرؤسائهم ومن مضىٰ من أسلافهم، فتأوّلوا القرآن علىٰ رأيهم تأويلًا لم يُنزّل الله به سلطانًا، ولا أوضح به بُرهانًا، ولا نقلوه عن رسول الله ﷺ، ولا عن السّلف المتقدّمين. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٨٧).

﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ﴾[1] [الزخرف:٥٤]، وقال تعالىٰ عنه: ﴿ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴾ [القصص:٣٩-٤٢] وفرعون هو إمام النُّفاة[2].

ولهذا صرّح مُحقّقو النُّفاة بأنّهم علىٰ قوله، كما يُصرّح به الاتّحادية من الجهمية النُّفاة؛ إذ هو أنكر العلو، وكذّب موسىٰ فيه، وأنكر تكليم الله لموسىٰ[3]، قال تعالىٰ:

---

قال ابنُ تيمية: «وأقوام يدّعون أنّهم يعرفون العلوم العقليّة، وأنّها قد تُخالف الشّريعة، وهم من أجهل النّاس بالعقليّات والشّرعيّات، وأكثر ما عندهم من العقليّات أمور قلّدوا من قالها، لو سُئلوا عن دليل عقليّ يدلّ عليها لعجزوا عن بيانه، والجواب عمّا يُعارضه» الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٧٣.

(١) وفرعون وقومه بين مُعاند، وجاهل استخفّه فرعون. انظر: النبوات (١/ ١٧٠). والخفيف هو السّفيه الذي لا يعمل بعلمه، بل يتّبع هواه. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٣٣٧). ولهذا يُقال لمن أطاع من يُغويه: إنّه استخفّه. انظر: جامع المسائل (٣/ ٢٦٠).

(٢) فالنُّفاة مُوافقون لفرعون في التكذيب. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٧٢). فحقيقتهم جَحْد الخالق وتعطيل كلامه ودينه، كما كان فرعون يفعل. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٨٥).
قال ابنُ تيمية: «ولهذا يصير مُحقّقوهم إلىٰ مثل قول فرعون مُقدَّم المعطّلة، بل وينتصرون له ويُعظّمونه، وهؤلاء المعطّلة ينفون نفيًا مُفصّلًا، ويُثبتون شيئًا مُجملًا يجمعون فيه بين النّقيضين» المنهاج (٢/ ٥٦١).

(٣) بل ينصّون علىٰ أنّ فرعون من كبار العارفين الـمُحقّقين! انظر: الفتاوىٰ (٢/ ١٢٤). وقد ذكر ابن تيمية أنّ ابن عربي وغيره يُصرّحون بتعظيم فرعون ويتولّونه. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٥٥، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٣)، الفتاوىٰ (٦/ ٣١٤)، (١٢/ ٢٦٩)، (١٣/ ١٨٩).
ونصّ علىٰ أنّهم يرونه أكمل من كليم الله موسىٰ عليه السّلام، وأنّهم يستحقرون موسىٰ ويرونه في مرتبة دونه. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٢٦٩).
قال ابن تيمية: «وأكثر هؤلاء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود يقولون إنّ فرعون أكمل من موسىٰ، وأنّ فرعون صادق في قوله: ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾؛ لأنّ الوجود فاضل ومفضول،

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَـٰذِبًا ﴾[1] [غافر:٣٦-٣٧].

والله تعالىٰ قد أخبر عن فرعون أنّه أنكر الصّانع بلسانه[2]، فقال: ﴿وَمَا رَبُّ

---

والفاضل يستحقّ أن يكون ربّ المفضول» الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥٢٢.

وصرّحوا بأنّ موسىٰ عليه السّلام صوّب عُبّاد العِجْل في عبادتهم له، وأنّه كان أعلم بالأمر من هارون؛ لعلمه بأنّ الله قضىٰ أن لا نعبد إلا إيّاه، وما حكم الله بشيء إلا وقع، فكان عَتبه علىٰ هارون لإنكاره وعدم اتّساعه، فإنّ العارف من يرىٰ الحقّ في كلّ شيء، بل من يراه عين كلّ شيء. انظر: الجواب الصّحيح (٤/ ٣٠٦)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٦٨)، الفتاوىٰ (٢/ ١٢٤، ٣٦٥)، جامع الرّسائل (١/ ٢٠٤).

وقد قرّر ابنُ تيمية أنّه ممّا عُلِم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنّصارىٰ: أنّ فرعون من أكفر الخلق بالله؛ بل لم يَقصّ الله في القرآن قصّة كافر باسمه الخاصّ أعظم من قصّة فرعون، ولا ذكر عن أحدٍ من الكفّار من كُفْره وطغيانه وعُلوّه، أعظم ممّا ذكر عن فرعون، وأخبر عنه وعن قومه أنّهم يدخلون أشدّ العذاب. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ١٢٥).

(١) هذا أبلغ في كون موسىٰ صرّح له بأنّ إلهه فوق السّماوات، حتىٰ قصد تكذيبه بالفعل من الإخبار عن ذلك بلفظ موسىٰ. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٨٩)، درء التعارض (٦/ ١٩٨)، (١٠/ ٢٧٢)، الفتاوىٰ (٥/ ٦٩).

(٢) فرعون أظهر الجحود والإنكار، فيُنكر أنّ له صانعًا مُباينًا له خَلَقَه. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٤٩٩)، الفتاوىٰ (١٣/ ١٨٧). وقد قيل: لم يذكر الله جحود الصّانع إلا عن فرعون. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٦٣٠).

قال ابنُ تيمية: «إنّ الله تعالىٰ أخبر عن فرعون بأعظم أنواع الكفر من جحود الخالق، ودعواه الإلهيّة، وتكذيب من يُقرّ بالخالق سبحانه...» جامع الرّسائل (١/ ٢١٠). انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٦٨)، (١٠/ ٢١٧)، (١١/ ٥٠)، (١٣/ ١٤٧، ١٨٥)، درء التعارض (٧/ ٣٨٣)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٥٢١، بُغية المرتاد (صـ٣٩٩ السّبعينية).

إلا أنّه في الباطن كان مُقرًّا بالصّانع، وكان يعرف أنّه ليس هو إلا مخلوق؛ لكنّ حُبّ العلو في الأرض والظّلم، دعاه إلىٰ الجحود والإنكار، كما قال تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَـٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ طسٓ ۚ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾ [النمل: ١٣-١٤]. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٨٦)، المنهاج (٥/ ٣٣٣). بل كان يعبد إلـهًا من دون الله، كما يدلّ عليه قراءة: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف:١٢٧] وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، والحسن البصري. انظر: جامع البيان للطّبري (١٠/ ٣٦٦).

﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] [الشعراء:٢٣]، وطلب أن يصعد ليطّلع إلىٰ إله موسىٰ، فلو لم يكن موسىٰ أخبره أنّ إلهه فوق لم يقصد ذلك؛ فإنّه هو لم يكن مُقرًّا به، فإذا لم يُخبره موسىٰ به لم يكن إثبات العلو لا منه ولا من موسىٰ، فلا يقصد الاطّلاع، ولا يحصل به ما قصده من التلبيس علىٰ قومه بأنّه صعد إلىٰ إله موسىٰ، ولكان صعوده إليه كنزوله إلىٰ الآبار والأنهار، وكان ذلك أهون عليه فلا يحتاج إلىٰ تكلّف الصّرْح.

ونبيّنا ﷺ لـمّا عُرج به ليلة الإسراء، وَجَدَ في السّماء الأولىٰ آدم عليه السّلام، وفي الثانية يحيىٰ وعيسىٰ، ثمّ في الثالثة يوسف، ثمّ في الرّابعة إدريس، ثمّ في الخامسة هارون، ثمّ وجد موسىٰ وإبراهيم، ثمّ عرج إلىٰ ربّه ففرض عليه خمسين صلاة، ثمّ رجع إلىٰ موسىٰ، فقال له: «ارجع إلىٰ ربّك فاسأله التخفيف لأُمّتك، فإنّ أُمّتك لا تُطيق ذلك، قال: فرجعتُ إلىٰ ربّي فسألته التخفيف لأُمّتي»[2]، وذكر أنّه

---

وهو الذي قرّر ابنُ تيمية في غير موضع. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٤٠٢)، (١٢/ ٩)، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٩٢، جامع المسائل (٦/ ٢٢٧).

(١) ففرعون ما كان يُنكر هذا الوجود المشهود، لكنّه أنكر أنّ له صانعًا خَلَقَه، ظُلمًا وعُلوًّا، وهؤلاء النُّفاة مُوافقون لفرعون في ذلك. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٤٩٩).

فسؤال فرعون علىٰ طريق استفهام الإنكار، يقول: هذا الذي تقول إنّه أرسلك، ما هو؟ عرّفنا به؟ انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٩٦. ولم يكن سؤال فرعون سؤال استعلام، كما يظنّه من يزعم أنّه سأل موسىٰ عن الماهيّة. انظر: الصفدية (١/ ٢٤٢).

قال ابنُ تيمية: «وقد زعم طائفة أنّ فرعون استفهم استفهام استعلام، فسأله عن الماهيّة، وأنّ المسؤول عنه لـمّا لم يكن له ماهيّة عجز موسىٰ عن الجواب! وهذا غلط، وعلىٰ هذا التقدير يكون استفهم استفهام إنكار وجَحْد، كما دلّ سائر آيات القرآن علىٰ أنّ فرعون كان جاحدًا لله نافيًا له، لم يكن مُثبتًا له، طالبًا للعلم بماهيته.

فلهذا بيّن لهم موسىٰ أنّه معروف، وأنّ آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يُسأل عنه بما هو، فإنّ هذا إنّما هو سؤال عمّا يُجْهَل» درء التعارض (٨/ ٣٩). انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٣٣٤)، المنهاج (٢/ ٢٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذرّ رضي الله عنه.

رجع إلىٰ موسىٰ، ثمّ رجع إلىٰ ربّه مِرارًا، فصدّق موسىٰ في أنّ ربّه فوق السّماوات، وفرعون كذّب موسىٰ في ذلك.

والجهمية النُّفاة مُوافقون لآل فرعون أئمة الضّلال[1]، وأهل السُّنّة والإثبات مُوافقون لآل إبراهيم أئمة الهدىٰ، وقال تعالىٰ: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [الأنبياء:٧٢-٧٣] وموسىٰ ومحمد من آل إبراهيم، بل هم سادات آل إبراهيم صلوات الله عليهم أجمعين.

**الوجه الثاني**: في تبيين وجوب الإقرار بالإثبات، وعلو الله علىٰ السّماوات أن يُقال: من المعلوم أنّ الله تعالىٰ أكمل الدّين وأتمّ النّعمة؛ وأنّ الله أنزل الكتاب تبيانًا لكلّ شيء، وأنّ معرفة ما يستحقّه الله وما يُنَزّه عنه هو من أجلّ أمور الدّين وأعظم أصوله؛ وأنّ بيان هذا وتفصيله أولىٰ من كلّ شيء. فكيف يجوز أن يكون هذا الباب لم يُبيّنه الرّسول ﷺ ولم يُفصّله ولم يُعلّم أُمّته ما يقولون في هذا الباب؟! وكيف يكون الدّين قد كَمُل، وقد تُركوا علىٰ الطّريقة البيضاء، وهم لا يدرون بماذا يعرفون ربّهم: أَبِـمَا تقوله النُّفاة، أو بأقوال أهل الإثبات؟[2]

---

(١) وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ قول الجهمية المعطّلة النُّفاة يؤول إلىٰ قول فرعون، ولذا كان مُنتهىٰ قولهم إنكار ربّ العالمين، وإنكار عبادته، وإنكار كلامه، حتىٰ ظهروا بدعوىٰ التحقيق والتوحيد والعرفان. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٨٥)، (٥/ ٢٥٩)، (١٣/ ١٧٣)، المنهاج (٢/ ٥٦١)، جامع المسائل (٣/ ٢٠٠، ٢٠٤).

(٢) أصول الدّين الذي بعث الله به رسوله مُحمّدًا ﷺ قد بيّنها في القرآن أحسن بيان، وبين دلائل الرّبوبية والوحدانية، ودلائل أسماء الرّبّ وصفاته، وبين دلائل نُبوّة أنبيائه، وبيّن المعاد بيّن إمكانه وقدرته عليه في غير موضع، وبيّن وقوعه بالأدلّة السّمعية والعقليّة، فكان في بيان الله أصول الدّين الحقّ، وهو دين الله، وهي أصول ثابتة صحيحة معلومة، فتضمّن بيان العلم النّافع، والعمل الصّالح. انظر: النبوات (٢/ ٦١٣).

قال ابنُ تيمية: «فإنّ المسائل التي هي من أصول الدّين التي تستحقّ أن تُسمّىٰ أصول الدّين -أعني: الدّين الذي أرسل الله به رسوله، وأنزل به كتابه- لا يجوز أن يُقال: لم يُنقل عن النبي ﷺ فيها كلام، بل هذا كلام مُتناقض في نفسه؛ إذ كونها من أصول الدّين يُوجب أن تكون

**الوجه الثالث:** أن يُقال: كلّ مَنْ فيه أدنىٰ محبّة للعلم، أو أدنىٰ محبّة للعبادة، لا بُدّ أن يخطر بقلبه هذا الباب، ويقصد فيه الحقّ، ومعرفة الخطأ من الصّواب، فلا يُتصوّر أن يكون الصّحابة والتابعون كلّهم كانوا مُعرضين عن هذا لا يسألون عنه، ولا يشتاقون إلىٰ معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحقّ فيه، وهم ليلًا ونهارًا يتوجّهون بقلوبهم إليه، ويدعونه تضرُّعًا وخِيفة، ورَغَبًا ورَهَبًا.

والقلوب مجبولة مفطورة علىٰ طلب العلم بهذا، ومعرفة الحقّ فيه، وهي مُشتاقة إليه أكثر من شوقها إلىٰ كثير من الأمور[1]، ومع الإرادة الجازمة والقدرة يجب حصول المراد[2]، وهم قادرون علىٰ سؤال الرَّسول ﷺ وسؤال بعضهم

---

من أهم أمور الدّين، وأنّها ممّا يحتاج إليه الدّين، ثمّ نفي نقل الكلام فيها عن الرَّسول يُوجب أحد أمرين: إمّا أنّ الرَّسول أهمل الأمور المهمّة التي يحتاج إليها الدّين فلم يُبيّنها، أو أنّه بيّنها فلم تنقلها الأُمّة، كِلا هذين باطل قطعًا، وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدّين...» درء التعارض (١/ ٢٦).

(١) بيّن ابنُ تيمية هذا الوجه في غير موضع، ومن ذلك قوله: «مَنْ في قلبه أدنىٰ حياة وطلب للعلم، أو نهمة في العبادة، يكون البحث عن هذا الباب والسّؤال عنه ومعرفة الحق فيه أكبر مقاصده وأعظم مطالبه، أعني: بيان ما ينبغي اعتقاده، لا معرفة كيفية الرّبّ وصفاته.
وليست النُّفوس الصّحيحة إلىٰ شيء أشوق منها إلىٰ معرفة هذا الأمر. وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجدية؛ فكيف يُتصوّر مع قيام هذا المقتضي -الذي هو من أقوىٰ المقتضيات- أن يتخلّف عنه مُقتضاه في أولئك السّادة في مجموع عصورهم، هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق، وأشدّهم إعراضًا عن الله، وأعظمهم إكبابًا علىٰ طلب الدّنيا، والغفلة عن ذكر الله تعالىٰ؛ فكيف يقع في أولئك؟» الفتاوىٰ (٥/ ٨). انظر: التعليق علىٰ الفتوىٰ الحموية صـ١٨.

(٢) الإرادة الجازمة لا بُدّ أن يقترن بها مع القدرة فعل المقدور. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٥٢٧)، (١٠/ ٧٢٢، ٧٤٧، ٧٦٣)، (١٦/ ٤٥٩)، المنهاج (١/ ٣٣٩)، الاستقامة (٢/ ٣٢٦)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٥١)، درء التعارض (١/ ٨٤).
قال ابنُ تيمية: «الإرادة الجازمة تستلزم وجود المراد مع القدرة، فَعُلِمَ أنّ المراد إذا لم يوجد مع القدرة دلّ علىٰ أنّه ما في القلب همّة ولا إرادة» الفتاوىٰ (٧/ ٥٣٤).
وقال أيضًا: «فإنّ الإرادة الجازمة إذا اقترنت بها القدرة التامّة لزم وجود المراد قطعًا؛ وإنّما ينتفي وجود الفعل لعدم كمال القدرة، أو لعدم كمال الإرادة، وإلا فمع كمالها يجب وجود الفعل الاختياري» الفتاوىٰ (١٠/ ٢٧٢).

بعضًا، وقد سألوه عمّا هو دون هذا، سألوه هل نرىٰ ربّنا يوم القيامة؟ فأجابهم[1].
وسأله أبو رَزين: أيضحك ربّنا؟ فقال: «نعم». فقال: «لن نُعْدَم من ربّ يضحك خيرًا»[2]. ثمّ إنّهم لـمّا سألوه عن الرُّؤية، قال: «إنّكم سترون ربّكم، كما ترون الشّمس والقمر»[3]، فشبّه الرُّؤية بالرُّؤية، لا المرئي بالمرئي[4].

والنُّفاة لا يقولون: يُرَىٰ كما ترىٰ الشّمس والقمر، بل قولهم الحقيقي أنّه لا يُرىٰ بحال، ومن قال يُرىٰ مُوافقة لأهل الإثبات، ومُنافقة لهم، فسّر الرّؤية بمزيد علم، فلا تكون كرؤية الشّمس والقمر[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦، ٦٥٧٣، ٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ. والبخاري (٤٥٨١، ٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦/ ١٠٦ رقم ١٦١٨٧)، وابن ماجه (١٨١ المقدّمة)، وابن أبي عاصم في السُّنّة (١/ ٢٤٤ رقم ٥٥٤)، والآجُرّي في الشريعة (٢/ ١٠٥٦ رقم ٦٣٨)، والطّبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٢٠٧ رقم ٤٦٩)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٣/ ٤٧٣ رقم ٧٢٢)، والبيهقي في الأسماء والصّفات (٢/ ٤١١ رقم ٩٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤، ٥٧٣، ٤٨٥١، ٧٤٣٤، ٧٤٣٥، ٧٤٣٦)، ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد الله ﷺ.

(٤) قال ابنُ تيمية: «فشبّه الرّؤية بالرّؤية، وهي وإن كانت مُتعلّقة بالمرئي في الرّؤية المشبّهة والرّؤية المشبّه بها؛ لكن قد عَلِمَ المستمعون أنّ المرئي ليس مثل المرئي» الفتاوىٰ (١٨/ ٢٠٠). انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٤٧)، (٥/ ١٠٧)، (١١/ ٤٨١)، (١٦/ ٨٤)، (١٧/ ٣١٩)، المنهاج (٢/ ٣٣٢).

(٥) إثبات رؤية الله تعالىٰ بالأبصار في الآخرة فهو قول سلف الأُمّة وأئمتها، وجماهير المسلمين من أهل المذاهب الأربعة وغيرها. وقد تواترت فيه الأحاديث عن النبي ﷺ عند علماء الحديث، وجمهور القائلين بالرّؤية يقولون: يُرىٰ عيانًا مُواجهة.
والذين قالوا: إنّ الله يُرىٰ بلا مُقابلة، هم الذين قالوا: إنّ الله ليس فوق العالم، فلمّا كانوا مُثبتين للرّؤية نافين للعلو، احتاجوا إلىٰ الجمع بين هاتين المسألتين، وهذا قول طائفة من الكُلّابية والأشعرية، وليس هو قولهم كلّهم، بل ولا قول أئمتهم، بل أئمة القوم يقولون: إنّ الله بذاته فوق العرش. انظر: المنهاج (٣/ ٣٤١).
وقد قال ابنُ تيمية عن القول بأنّه «يُرىٰ لا في جهة، ولا مُقابلًا للرّائي، ولا فوقه ولا في شيء من جهاته السّتّ»: «جمهور عُقلاء بني آدم من مُثبتة الصّفاتية ونُفاتها يقولون: إنّ فساد هذا معلوم بالبديهة والحِسّ» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٠٧).

والمقصود هنا: أنّهم لا بُدّ أن يسألوه عن ربّهم الذي يعبدونه، وإذا سألوه فلا بُدّ أن يُجيبهم. ومن المعلوم بالاضطرار أنّ ما تقوله الجهمية النُّفاة لم يُنقل عن أحد من أهل التبليغ عنه؛ وإنّما نقلوا عنه ما يُوافق قول أهل الإثبات.

**الوجه الرّابع**: أن يُقال: إمّا أن يكون الله يُحبّ منّا أنّ نعتقد قول النُّفاة، أو نعتقد قول أهل الإثبات، أو لا نعتقد واحدًا منهما. فإن كان مطلوبه منّا اعتقاد قول النُّفاة: وهو أنّه لا داخل العالم ولا خارجه، وأنّه ليس فوق السّماوات ربّ، ولا علىٰ العرش إله، وأنّ مُحمّدًا ﷺ لم يُعرج به إلىٰ الله، وإنّما عُرِجَ به إلىٰ السّماوات فقط لا إلىٰ الله، وأنّ الملائكة لا تعرج إلىٰ الله، بل إلىٰ ملكوته، وأنّ الله لا ينزل منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، وأمثال ذلك.

وإن كانوا يُعبّرون عن ذلك بعبارات مُبتدَعة[1] فيها إجمال وإبهام وإيهام،

---

وقال أيضًا: «ومعلوم أنّا نرىٰ الشّمس والقمر عيانًا مُواجهة، فيجب أن نراه كذلك. وأمّا رؤية ما لا نُعاين ولا نُواجهه فهذه غير مُتصوّرة في العقل، فضلًا عن أن تكون كرؤية الشّمس والقمر، ولهذا صار حُذّاقهم إلىٰ إنكار الرّؤية، وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة في الباطن؛ فإنّهم فسّروا الرّؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك ممّا لا نُنازع فيه المعتزلة»، ثمّ قال عن تأويلهم للرّؤية: «فهذا تفسير للحديث بما لا يدلّ عليه، ولا قاله أحد من أئمة العلم، بل هو تفسير مُنكر عقلًا وشرعًا ولغة» الفتاوىٰ (١٦/ ٨٥).

(١) بيّن ابنُ تيمية أنّ هؤلاء المبتدعة عمدوا إلىٰ ألفاظٍ مُجْمَلة مُشتبهة، تحتمل في لغات الأُمم معاني، وصاروا يُدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأُمم، ثمّ ركّبوها وألّفوها تأليفًا طويلًا بنوا بعضه علىٰ بعض، وعظّموا قولهم، وهوّلوه في نفوس من لم يفهمه. انظر: درء التعارض (١/ ٢٩٥)، جامع المسائل (٣/ ٢٠٥).
قال ابنُ تيمية: «أهل البدع المخالفون للكتاب والسُّنّة يدّعون العلم والعرفان والتحقيق، وهم من أجهل النّاس بالسّمعيّات والعقليّات، وهم يجعلون ألفاظًا لهم مُجملة مُتشابهة تتضمّن حقًّا وباطلًا، يجعلونها هي الأصول المحكمة، ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسُّنّة من المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله» الفتاوىٰ (١٧/ ٤١٧).

كقولهم: ليس بـمُتحيّز[1]، ولا جسم[2]،

---

(١) الحيّز في الاصطلاح المشهور للمتكلّمين هو تقدير المكان، وهم يقولون: إنّ كلّ مُتحيّز يستلزم نوع التحيّز. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٢٤٠).
والمتحيّز في اللغة اسم فاعل من تحيّز يتحيّز فهو مُتحيّز، مثل: تعوّذ، وتكبّر، وتجبّر، ونحو ذلك. والحيّز ما يَحوز الشيء ويحوطه، والمفهوم من ذلك في اللغة الظّاهرة أن يكون هناك شيء موجود يحوز غيره.
ولا ريب أنّ الخالق مُباين للمخلوقات عالٍ عليها، كما دلّت النّصوص الإلهيّة، واتّفق عليه السّلف والأئمة، وفطر الله تعالىٰ علىٰ ذلك خلقه، ودلّت عليه الدّلائل العقليّة.
وإذا كان كذلك وليس ثَمّ موجود إلا خالق ومخلوق، فليس وراء المخلوقات شيء موجود يكون حيّزًا لله تعالىٰ، فلا يجوز أن يُقال هو مُتحيّز بهذا الاعتبار. انظر: درء التعارض (٥/ ٥٥-٥٦)، (٦/ ٢٩٧)، الفتاوىٰ (٣/ ٤٢)، (٥/ ٣٠٥)، (١٧/ ٣٢٦، ٣٤٤)، المنهاج (٢/ ٣٥٤).
قال ابنُ تيمية: «وقد ثبت عن أئمة السّلف أنّهم قالوا لله حدّ، وأنّ ذلك لا يعلمه غيره، وأنّه مُباين لخلقه، وفي ذلك لأهل الحديث والسُّنّة مُصنّفات، وهذا هو معنىٰ التحيّز عند من تكلّم به من الأوّلين» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٩١-٥٩٢).
ولكن بعض النفاة يقصد من قوله «ليس بمتحيز» نفي العلو ومباينة الله لمخلوقاته، وهذا خطأ، فإن الله سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه. انظر: جامع المسائل (٧/ ٨٧) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٢٥).

(٢) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ أوّل من نفىٰ الجسم عن الله تعالىٰ، هو: الجهم بن صفوان. والمعتزلة مُجمعون علىٰ نفيه. انظر: طبقات المعتزلة لابن المرتضىٰ صـ٧، مقالات الإسلاميين للأشعري صـ١٥٥. وكذا الأشاعرة ينفونه، وحكىٰ إجماعهم علىٰ ذلك: أبو المظفّر الإسفراييني في التبصير في الدّين صـ١٥٩.
وأوّل من قال إنّ القديم جسم، هو: هشام بن الحكم الرّافضي. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٥٤).
والكرّاميّة مُتّفقون علىٰ أنّه سبحانه جسم. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٤٢٨).
والنُّفاة إذا قالوا: إنّه ليس بجسم؛ أوهموا النّاس أنّه ليس من جنس المخلوقات، ولا مثل أبدان الخلق، وهذا المعنىٰ صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنّه لا يُرىٰ، ولا يتكلّم بنفسه، ولا يقوم به صفة، ولا هو مُباين للخلق، وأمثال ذلك. انظر: درء التعارض (٢/ ١١).
وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ لفظ «الجسم» لم يتكلّم به أحد من الأئمة والسّلف في حقّ الله لا نفيًا ولا إثباتًا، ولا ذمّوا أحدًا ولا مدحوه بهذا الاسم، ولا ذمّوا مذهبًا ولا مدحوه بهذا الاسم. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٧٢).

ولا جوهر[1]، ولا هو في جهة ولا مكان[2]، وأمثال هذه العبارات التي تَفهم

---

قال ابنُ تيمية: «القول بأنّ الله ليس بجسم ولا جوهر ولا مُتحيّز، ولا داخل العالم ولا خارجه ونحو ذلك، ليس هو قول أحد من سلف الأُمّة ولا أئمتها، ولا له أصل في شيء من كتب الله المنزّلة ولا آثار أنبيائه، بل مُتواتر عن السّلف والأئمة إنكار هذا الكلام وتبديع أهله... والسّلف والأئمة لم يُثبتوا هذه الأسماء لله ولا نفوها عنه؛ لما في كلّ من الإثبات والنّفي من الابتداع في الدّين من إجمال واشتراك، ويثبت به باطل وينفي به حقّ، مع أنّ السّلف والأئمة لم يختلفوا أنّ نُفاة الجسم أعظم ضلالًا وابتداعًا من مُثبتيه» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٦٢٣).

وقد قرّر ابنُ تيمية أصلًا متينًا في هذا الباب، وهو: أنّ ما جاء به الرّسول ﷺ لا يُدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره ممّا قد يتضمّن معنىً باطلًا، والنّافي له ينفي الحقّ والباطل. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٤٣٣).

وانظر الكلام عن معاني الجسم في: درء التعارض (٦/ ١٣١-١٣٢)، الفتاوىٰ (٦/ ١٠٣-١٠٤)، المنهاج (٢/ ٢١١-٢١٤)، التعليق علىٰ الرسالة التدمرية صـ٧٦-٧٧.

(١) يُعرّف المتكلّمون الجوهر بأنّه: المتحيّز. وقيل: القابل للأعراض. انظر: الإرشاد للجويني صـ٤٦-٤٧. وقيل: ما له حجم. انظر: لمع الأدلّة صـ٨٧ للجويني. وقيل: ما قام بنفسه. انظر: التعريفات للجرجاني صـ١٣٠.

وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ لفظ الجوهر ليس من العربية العَرْبَاء، ولهذا لا يُعرف في كلام العرب المحض؛ وإنّما هو مُعرّب كما ذكر ذلك الجوهري وغيره. فلمّا عُرّب كان معناه في اللغة هو الجوهر المعروف، وتسمية القائم بنفسه أو الشّاغل للحيّز جوهرًا، فهو أمر اصطلاحي، ليس هو من الأسماء اللغوية، ولا العُرفية العامّة، ولا الأسماء الشّرعية، وقد قيل: إنّه مأخوذ من كلام الأوائل كاليونان وغيرهم. انظر: الجواب الصحيح (٥/ ١٠-١١).

وهذا اللفظ لم يقله أحدٌ من سلف الأُمّة وأئمتها في حقّ الله تعالىٰ، لا نفيًا ولا إثباتًا. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٣٠٥). فنفيه عن الله تعالىٰ ليس من الشّريعة، كما أنّه ليس إثباته من الشّريعة، بل سلف الأُمّة وأئمتها أنكروا علىٰ من تكلّم بنفيه كما أنكروا التكلّم بإثباته أو أكثر، وعدّوا ذلك بدعة، فليس لأحد أن ينفي بهذا اللفظ الذي ليس له أصل لا في نصّ ولا في إجماع ولا أثر إلا بحُجّة مُنفصلة غير هذا اللفظ. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٨٠)، الفتاوىٰ (٥/ ٣٠٥)، (١٣/ ١٤٦)، (١٧/ ٣١٣)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٥٠).

وأئمة الإسلام قد أطبقوا علىٰ ذمّ من بنىٰ دينه علىٰ الكلام في الجواهر والأعراض. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٥١).

(٢) انظر: التعليق على التدمرية صـ٩٢، التعليق على نقض المنطق صـ ١٠٥.

منها العامّة تنزيه الرّبّ تعالىٰ عن النّقائص، ومقصدهم بها أنّه ليس فوق السّماوات ربّ، ولا علىٰ العرش إله يُعبد، ولا عُرج بالرَّسول إلىٰ الله.

والمقصود: أنّه إن كان الذي يُحبّه الله لنا أنّ نعتقد هذا النّفي، فالصّحابة والتابعون أفضل منّا، فقد كانوا يعتقدون هذا النّفي، والرَّسول ﷺ كان يعتقده، وإذا كان الله ورسوله يرضاه لنا -وهو إمّا واجب علينا أو مُستحبّ لنا- فلا بُدّ أن يأمرنا الرَّسول ﷺ بما هو واجب علينا، ويَنْدُبنَا إلىٰ ما هو مُستحبّ لنا، ولا بُدّ أن يظهر عنه وعن المؤمنين ما فيه إثبات لمحبوب الله ومرضيّه وما يُقرّب إليه، لا سيما مع قوله ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة:٣] لا سيما والجهمية تجعل هذا أصل الدّين، وهو عندهم التوحيد الذي لا يُخالفه إلا شقيّ؛ فكيف لا يُعلّم الرَّسول ﷺ أُمّته التوحيد؟ وكيف لا يكون التوحيد معروفًا عند الصّحابة والتابعين؟

والفلاسفة والمعتزلة ومن اتّبعهم يُسمّون مذهب النُّفاة التوحيد[1]، وقد سمّىٰ

---

(١) يُسمّون نفي الصّفات توحيدًا، وكذلك المعتزلة يُسمّون ذلك توحيدُا. وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذي يُسمّونه توحيدًا، وجعلوا اسم التوحيد واقعًا علىٰ غير ما هو واقع عليه في دين المسلمين. انظر: درء التعارض (١/ ٢٨٤)، (٥/ ١٨)، الفتاوىٰ (١١/ ٤٨٨)، (١٧/ ٣٥٢).
ويُلقّبون أنفسهم بأهل التوحيد، ومن يُخالفهم بالـمُشبّهة، وانتفاء التوحيد. انظر: درء التعارض (٥/ ١٩)، الفتاوىٰ (٣/ ١٠٠)، جامع المسائل (٧/ ١٥٩).
قال ابنُ تيمية: «فإنّهم فسّروا التوحيد بتفسير لم يدلّ عليه الكتاب والسُّنّة، ولا قاله أحد من سلف الأُمّة وأئمتها... وادّعوا أنّ من أثبت الصّفات لم يكن موحّدًا؛ لأنّ الواحد عندهم -الذي لا يعقل فيه- ما تميّز منه شيء عن شيء أصلًا، وثبوت الصّفات يقتضي الكثرة، والذي جعلوه واحدًا لا ينطبق إلا علىٰ معدوم مُمتنع» بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٨).
فدينهم أسّسوه علىٰ أنّ باب التوحيد والصّفات لا يُتّبع فيه ما دلّ عليه الكتاب والسُّنّة والإجماع؛ وإنّما يُتّبع فيه ما رأوه بقياس عقولهم. انظر: المنهاج (٢/ ١٠٩).

صاحب (الـمُرْشِدَة) أصحابه الموحّدين؛ إذ عندهم مذهب النُّفاة هو التوحيد[1].

وإذا كان كذلك: كان من المعلوم أنّه لا بُدّ أن يُبيّنه الرَّسول ﷺ، وقد عُلِمَ بالاضطرار أنّ الرَّسول ﷺ وأصحابه لم يتكلّموا بمذهب النُّفاة[2]، فعُلِم أنّه ليس بواجب ولا مُستحبّ، بل عُلِم أنّه ليس من التوحيد الذي شرعه الله تعالىٰ

---

(١) صاحب (الـمُرْشِدَة) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي المغربي، ظهر في المغرب في أوائل المائة الخامسة، وكان قد دخل إلىٰ بلاد العراق، وتعلّم طرفًا من العلم، ثمّ رجع إلىٰ المغرب. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٤٧٦ فما بعدها).

– ادّعىٰ أنّه المهدي، وصار طائفةٌ من الغُلاة في مشايخهم يعتقدون لهم العصمة بقلوبهم، أو يقولون: إنّه محفوظ. والمعنىٰ واحد. ويُقال: إنّهم قتلوا بعض من أنكر أن يكون معصومًا. انظر: جامع المسائل (٤/ ٣٣)، المستدرك علىٰ الفتاوىٰ (١/ ٢٠٦)، المنهاج (٦/ ١٨٩).

– سمّىٰ طائفته الموحّدين، ووضع لهم (الـمُرْشِدَة) المتضمّنة لمثل عقيدة المعتزلة وغيرهم من الجهمية في التوحيد، ولم يذكر اعتقاد الصّفاتية كابن كُلّاب والأشعري، فضلًا عن اعتقاد السّلف والأئمة، لكن ذكر في القدر مذهب أهل الإثبات. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٠٣)، الفتاوىٰ (١١/ ٤٨٥).

– له كتاب كبير، شرح فيه مذهبه، وذكر فيه أنّ الله تعالىٰ وجود مُطلق، كما يقول ذلك ابن سينا وابن سبعين وأمثالهم. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٤٨٥)، النبوات (١/ ٤٠١).

قال ابنُ تيمية: «رأيتُ لابن التّومرت كتابًا في التوحيد صرّح فيه بنفي الصّفات، ولهذا لم يذكر في مُرشدته شيئًا من إثبات الصّفات، ولا إثبات الرؤية، ولا قال إنّ كلام الله غير مخلوق، ونحو ذلك من المسائل التي جرت عادة مُثبتة الصّفات بذكرها، ولهذا كان حقيقة قوله مُوافقًا لحقيقة قول ابن سبعين والقائلين بالوجود المطلق، مُوافقة لابن سينا» درء التعارض (٣/ ٤٣٨).

وقال ابنُ القيّم: «أمّا مهديّ المغاربة محمد بن تومرت، فإنّه رجل كذّاب ظالم، مُتغلّب بالباطل، مَلَك بالظُّلم والتّغلّب والتّحيّل، فقتل النُّفوس، وأباح حريم المسلمين، وسبىٰ ذراريهم، وأخذ أموالهم، وكان شرًّا علىٰ الملّة من الحَجّاج بن يوسف بكثير.

وكان يُودع بطن الأرض في القبور جماعة من أصحابه أحياء، يأمرهم أن يقولوا للنّاس: إنّه المهدي الذي بشّر به النبيُّ ﷺ، ثمّ يردم عليهم ليلًا لئلا يُكذّبوه بعد ذلك، وسمّىٰ أصحابه الجهمية: الموحّدين نُفاة صفات الرّبّ وكلامه وعُلّوه علىٰ خلقه واستوائه علىٰ عرشه، ورؤية المؤمنين له بالأبصار يوم القيامة، واستباح قتل من خالفهم من أهل العلم والإيمان، وتُسمّىٰ بالمهديّ المعصوم» المنار الـمُنيف صـ١٥٣.

(٢) تقدّم الكلام عنه.

لعباده. وإن كان يُحبّ منّا مذهب الإثبات؛ وهو الذي أمرنا به، فلا بُدّ أيضًا أن يُبيّن ذلك لنا.

ومعلوم أنّ في الكتاب والسُّنّة من إثبات العلو والصّفات أعظمَ ممّا فيهما من إثبات الوضوء، والتّيمّم، والصّيام، وتحريم ذوات المحارم، وخبيث المطاعم، ونحو ذلك من الشّرائع[1] فعلىٰ قول أهل الإثبات يكون الدّين كاملاً، والرَّسول ﷺ مُبلّغًا مُبيّنًا، والتوحيد عن السّلف مشهورًا معروفًا.

والكتاب والسُّنّة يُصدّق بعضه بعضًا[2]، والسّلف خير هذه الأُمّة وطريقهم أفضل الطّرق. والقرآن كلّه حقّ ليس فيه إضلال، ولا دلّ علىٰ كُفْر ومُحال[3]، بل هو الشّفاء والهدىٰ والنّور، وهذه كلّها لوازم مُلتزمة ونتائج مقبولة، فقولهم مُؤتلف غير مُختَلِف، ومقبول غير مردود.

---

(١) بل العلم بإثبات الصّفات في الجملة هو ممّا يُعلم بالضّرورة مجيءُ الرَّسول به، وذكره في الكتاب والسُّنّة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد، مع أنّ المشركين من العرب لم تكن تُنازع فيه كما كانت تُنازع في المعاد، مع أنّ التوراة مملوءة من ذلك، ولم يُنكره الرَّسول علىٰ اليهود كما أنكر عليهم ما حرّفوه، وما وصفوا به الرّبّ من النّقائص. انظر: المنهاج (٢/ ١٥٣).

(٢) وهذا هو التّشابه العام، الذي هو تماثل الكلام وتُناسبه. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٦١). فالحقّ لا ينقض بعضه بعضًا، بل يُصدّق بعضه بعضًا، بخلاف الباطل، فإنّه مُختلف مُتناقض. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٣٩٥).

قال ابنُ تيمية: «وإذا كان القرآن نزل يُصدّق بعضه بعضًا، فمن الممتنع أن يكون فيه تناقض واختلاف تضادّ، فمن فهم آية فآمن بها، وظنّ أنّ الأخرىٰ تُناقضها، فليَعلم أنّه مُبطل في ذلك، وأنّ معنىٰ الأخرىٰ يُوافقها لا يُخالفها، وإن لم يفهم معنىٰ الآيتين آمن بهما، ووَكَلَ علمهما إلىٰ الله تعالىٰ» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٩٦). انظر: التعليق علىٰ الرّسالة التّدمريّة صـ١٣٤ فما بعدها.

(٣) والمتكلّمون يرون التمسّك في أصول العقائد بمجرّد ظواهر الكتاب والسُّنّة من غير عرضها علىٰ البراهين العقليّة والقواطع الشّرعية، كما يُقرّره السّنوسي في أُمّ البراهين صـ٢١٧، وابن علّان الصديقي في الفتوحات الرّبّانية علىٰ الأذكار النّووي (٣/ ١٩٤)، وأحمد الصّاوي في حاشيته علىٰ الجلالين! وانظر في الرّدّ علىٰ ذلك: أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٤٣٧-٤٤٣).

وإن كان الذي يُحبّه الله منّا أن لا نُثبت ولا ننفي، بل نبقىٰ في الجهل البسيط، وفي ظُلمات بعضها فوق بعض، لا نعرف الحقّ من الباطل، ولا الهدىٰ من الضّلال، ولا الصّدق من الكذب، بل نقف بين المثبتة والنُّفاة موقف الشّاكّين الحيارىٰ ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [النساء:١٤٣]، لا مُصدّقين ولا مُكذّبين، لزم من ذلك أن يكون الله يُحبّ منّا عدم العلم بما جاء به الرّسول ﷺ وعدم العلم بما يستحقّه الله ﷻ من الصّفات التامّات، وعدم العلم بالحقّ من الباطل، ويُحبّ منّا الحيرة والشّكّ.

ومن المعلوم أنّ الله لا يُحبّ الجهل، ولا الشّكّ، ولا الحيرة، ولا الضّلال؛ وإنّما يُحبّ الدّين والعلم واليقين، وقد ذمّ الحيرة[1] بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام:٧١-٧٢]، وقد أمرنا الله تعالىٰ أن نقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٦-٧].

وفي صحيح مسلم[2] وغيره عن عائشة رضي الله عنها، أنّ النبي ﷺ كان إذا

---

(١) الله تعالىٰ ذمّ الحيرة، ولم يمدحها قطّ، وهي من جنس الجهل والضّلال، والنبي ﷺ أكمل الخلق علمًا بالله وبأمره، وأكمل الخلق اهتداء في نفسه، وهديًا لغيره، وأبعد الخلق عن الجهل والضّلال.

ولم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان، ولكن مدحها طائفة من الملاحدة، كصاحب (الفصوص) ابن عربي وأمثاله من الملاحدة، الذين هم حيارىٰ، فمدحوا الحيرة، وجعلوها أفضل من الاستقامة، وادّعوا أنّهم أكمل الخلق. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٢٠٢)، (١١/ ٣٨٤-٣٨٥)، المنهاج (٨/ ٢٩).

(٢) الصحيح (٧٧٠).

قام من الليل يُصلّي يقول: «اللّهُمّ ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل؛ فاطر السّماوات والأرض، عالم الغيب والشّهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختُلف فيه من الحقّ بإذنك، إنّك تهدي من تشاء إلىٰ صراط مستقيم».

فهو ﷺ يسأل ربّه أن يهديه لما اختُلف فيه من الحقّ[1]؛ فكيف يكون محبوب الله عدم الهدىٰ في مسائل الخلاف؟ وقد قال الله تعالىٰ له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]. وما يذكره بعض النّاس عنه أنّه قال: «زِدْني فيك تحيُّرًا» كذب باتّفاق أهل العلم بحديثه ﷺ[2]، بل هذا سؤال من هو حائر، وقد سأل المزيد من الحيرة، ولا يجوز لأحد أن يسأل ويدعو بمزيد الحيرة إذا كان حائرًا؛ بل يسأل الهدىٰ والعلم؛ فكيف بمن هو هادي الخلق من الضّلالة؟ وإنّما يُنقل مثل هذا عن بعض الشّيوخ الذين لا يُقتدىٰ بهم في مثل هذا إن صحّ النّقل عنه.

---

(١) فالعبد مُفتقر إلىٰ ما يسأله من العلم والهدىٰ، طالب سائل، فبذكر الله والافتقار إليه يهديه الله ويدلّه. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ٣٩). ومن اشتبه عليه أمرٌ فليدع بهذا الدّعاء. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ١١٧).

فمن خرج عن الصّراط المستقيم كان مُتّبعًا لظنّه، وما تهواه نفسه، ومن أضلّ ممّن اتّبع هواه بغير هُدىٰ من الله. وهذا حال أهل البدع المخالفة للكتاب والسُّنّة، فإنّهم إن يتّبعون إلا الظّنّ، وما تهوىٰ الأنفس، ففيهم جهل وظُلم. انظر: المنهاج (١/ ١٩-٢٠).

(٢) نصّ ابنُ تيمية علىٰ كذبه في عدّة مواضع. انظر: درء التعارض (٥/ ٢٢٥)، الفتاوىٰ (٢/ ٢٦، ٢٠٢).

قال ابنُ تيمية: «هذا الكلام المذكور: (زِدْني فيك تحيُّرًا) من الأحاديث المكذوبة علىٰ النبي ﷺ، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وإنّما يرويه جاهل أو مُلحد؛ فإنّ هذا الكلام يقتضي أنّه كان حائرًا، وأنّه سأل الزّيادة في الحيرة، وكلاهما باطل؛ فإنّ الله هداه بما أوحاه إليه، وعلّمه ما لم يكن يعلم، وأمره بسؤال الزّيادة من العلم بقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وهذا يقتضي أنّه كان عالـمًا، وأنّه أمر بطلب المزيد من العلم، ولذلك أُمر هو والمؤمنون بطلب الهداية في قوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فمن يهدي الخلق كيف يكون حائرًا؟!» الفتاوىٰ (١١/ ٣٨٤).

وقول هؤلاء الواقفة[1] الذين لا يُثبتون ولا ينفون، ويُنكرون الجزم بأحد القولين، يلزم عليه أمور:

**أحدها**: أنّ من قال هذا فعليه أن يُنكر علىٰ النُّفاة؛ فإنّهم ابتدعوا ألفاظًا ومعاني لا أصل لها في الكتاب ولا في السُّنّة[2]. وأمّا المثبتة إذا اقتصروا علىٰ النّصوص، فليس له الإنكار عليهم، وهؤلاء الواقفة هم في الباطن يُوافقون النُّفاة أو يُقرّونهم، وإنّما يُعارضون المثبتة، فعُلِمَ أنّهم أقرّوا أهل البدعة، وعادوا أهل السُّنّة[3].

**الثاني**: أن يُقال: عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس ممّا يُحبّه الله ورسوله، فهذا القول باطل[4].

---

(١) أي: المفوّضة في باب الصّفات. وسمّاهم ابنُ تيمية بـ (أهل التّضليل والتّجهيل). انظر: درء التعارض (١/ ١٥). وسمّاهم (ظاهرية). انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٣٥٠). ووصفهم بـ(الأُمّيّة والإعراض) عن تدبّر النّصوص وعقلها. انظر: جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتوىٰ الحموية صـ٢٣.

(٢) أهل البدع ابتدعوا ألفاظًا ومعاني، إمّا في النّفي وإمّا في الإثبات، وجعلوها هي الأصل المعقول الـمُحْكَم الذي يجب اعتقاده والبناء عليه، ثمّ نظروا في الكتاب والسُّنّة، فما أمكنهم أن يتأوّلوه علىٰ قولهم تأوّلوه، وإلا قالوا: هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة، التي لا ندري ما أُريد بها. فجعلوا بدعهم أصلًا مُحكمًا، وما جاء به الرَّسول فرعًا له ومُشكلًا إذا لم يُوافقه. انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ٣٠٦).

(٣) ومن الأشاعرة من يُقرّ بذلك، كابن عطية الأندلسي، فإنّه لـمّا تكلّم عن بعض الصّفات كاليدين والعين والوجه، نقل عن بعض العلماء قولهم: نؤمن بها، ولا نتعرّض لتفسيرها، فعلّق ابنُ عطية بقوله: «وهذا قول يضطرب لأنّ القائلين به يُجمعون علىٰ أنّها ليست علىٰ ظاهرها في كلام العرب، فإذا فعلوا هذا فقد نظروا، وصار السُّكوت عن الأمر بعد هذا ممّا يُوهم العوام ويتيه الجهلة» المحرّر الوجيز (٢/ ٢٥١).

وهذا التناقض في مذهبهم أشار إليه الذّهبيُّ، فقال: «المتأخّرون من أهل النّظر قالوا مقالة مُولّدة، ما علمتُ أحدًا سبقهم بها، قالوا: هذه الصّفات تُمرّ كما جاءت ولا تؤوّل، مع اعتقاد أنّ ظاهرها غير مُراد» العلو للعليّ العظيم (٢/ ١٣٢٩).

(٤) ولذلك من جعل طريقة السّلف عدم العلم بمعاني الآيات، وعدم إثبات ما تضمّنته من الصّفات، فقد قال غير الحقّ: إمّا عمدًا، وإمّا خطأً.

**الثالث**: أن يُقال: الشّكّ والحيرة ليست محمودة في نفسها باتّفاق المسلمين[1]، غاية ما في الباب أنّ من لم يكن عنده علم بالنّفي، ولا الإثبات يسكت. فأمّا من عَلِم الحقّ بدليله الموافق لبيان رسوله صلىٰ الله تعالىٰ عليه وسلم، فليس للواقف الشّاكّ الحائر أن يُنكر علىٰ هذا العالِم الجازم المستبصر الـمُتَّبع للرسول العالِم بالمنقول والمعقول[2].

**الرّابع**: أن يُقال: السّلف كلّهم أنكروا علىٰ الجهمية النُّفاة، وقالوا بالإثبات وأفصحوا به، وكلامهم في الإثبات والإنكار علىٰ النُّفاة أكثر من أن يُمكن إثباته في هذا المكان[3]، وكلام الأئمة المشاهير، مثل: مالك، والثوري، والأوزاعي،

---

كما أنّ من قال علىٰ الرّسول ﷺ: إنّه لم يُبعث بإثبات الصّفات، بل بُعث بقول النُّفاة، كان مُفتريًا عليه. انظر: درء التعارض (٥/ ٣٧٩).

قال ابنُ تيمية: «وقد أمر الله بتدبّر كتابه قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾، ولم يقل: بعض آياته، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾، وأمثال ذلك في النّصوص التي تُبيّن أنّ الله يُحبّ أن يتدبّر النّاس القرآن كلّه، وأنّه جعله نُورًا وهُدىٰ لعباده، ومُحال أن يكون ذلك ممّا لا يُفهم معناه» الفتاوىٰ (٤/ ٧٠).

وقال أيضًا: «ومعلوم أنّ تدبّر آياته وتذكر أُولي الألباب، إنّما يكون مع إمكان فهمه، ومعرفة معناه، وأمّا بدون ذلك فهو مُتعذّر» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٣١). انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٢٧٥).

(١) ولذلك لم يمدحها أحدٌ من أهل العلم والإيمان، وإنّما مدحها طائفة من الملاحدة كابن عربي وأمثاله، ويرونها أعلىٰ العلم! ولهذا يصيرون إلىٰ الحيرة ويُعظّمونها، وهي عندهم مُنتهىٰ معرفة الأنبياء والأولياء، والأئمة والفلاسفة. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٣٨٥)، بُغية المرتاد (صـ٤١٨ السّبعينيّة)، المنهاج (٨/ ٢٩).

وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ المسائل التي تنازع فيها النّاس لأن يحصل للإنسان فيها ظنّ غالب، خيرٌ من أن يكون في الحيرة والجهالة، أو يكون في التقليد أو الحُجَج الفاسدة، كما هو الواقع كثيرًا. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٥٨).

(٢) ومن عَلِمَ نوعًا من العلم ولم يعلم غيره، فليس له أن يعدل عمّا عَلِمَه إلىٰ ما لم يعلمه، وليس له أن يُنكر علىٰ من عَلِمَ ما لم يعلمه من ذلك، ولا أن يُخالفه. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٣٩٤).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٧٢)، درء التعارض (١/ ٢٤٩)، (٥/ ٢٥٧، ٣٠٢)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٥٥)، المنهاج (٢/ ٥٦١).

وأبي حنيفة، وحمّاد بن زيد، وحمّاد بن سلمة، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجرّاح، والشّافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عُبيد، وأئمة أصحاب مالك، وأبي حنيفة، والشّافعي، وأحمد، موجود كثير لا يُحصيه أحد.

وجواب مالك في ذلك صريح في الإثبات[1]، فإنّ السّائل قال له: يا أبا عبد الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. وفي لفظ: استواؤه معلوم أو معقول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسّؤال عنه بدعة[2].

فقد أخبر ﷺ بأنّ نفس الاستواء معلوم، وأنّ كيفية الاستواء مجهولة، وهذا بعينه قول أهل الإثبات[3].

---

(١) فجوابه شافٍ كافٍ في جميع الصّفات، مثل: النُّزول، والمجيء، واليد، والوجه، وغيرها. فيُقال في مثل النُّزول: النُّزول معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسّؤال عنه بدعة. وهكذا يُقال في سائر الصّفات، إذ هي بمثابة الاستواء الوارد في الكتاب والسُّنّة. انظر: الفتاوى (٤/ ٤).

(٢) أخرجه الدّارمي في الرّدّ على الجهمية (١٠٤)، واللالكائي في أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٦٤٤)، وأبو نُعيم في الحلية (٦/ ٣٢٥)، والصّابوني في عقيدة السّلف أصحاب الحديث صـ١٨٠-١٨١، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٦ رقم ٨٦٧)، وابن عبد البرّ في التمهيد (٧/ ١٥١).

وقد وثّق ابنُ تيمية رواته عن الإمام مالك. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٥ ط. ابن قاسم). وصحّح إسناده الذّهبيُّ في العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩٥٢ رقم ٣٤٤). وجوّد إسناده ابنُ حجر في الفتح (١٣/ ٤٠٧).

قال الذّهبيُّ: «هذا ثابت عن مالك، وتقدّم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السُّنّة قاطبة: أنّ كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجهلها، وأنّ استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنّه كما يليق به...» العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩٥٤).

(٣) السّلف نفوا العلم بكيفية الصفات، ولم ينفوا معناها. وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ المشهور بين أهل السُّنّة والجماعة أنّه لا يُقال في صفات الله عزّ وجلّ: كيف، ولا في أفعاله: لِمَ. وذكر أنّ السّلف والأئمة نفوا علمنا الآن بكيفيته، كقول مالك، ولم ينفوا أن يكون في نفس الأمر له

وأمّا النُّفاة فما يُثبتون استواءً حتىٰ تُجْهَل كيفيّتُه، بل عند هذا القائل الشّاك وأمثاله أنّ الاستواء مجهول غير معلوم(١)، وإذا كان الاستواء مجهولاً لم يحتج أن يُقال: الكيف مجهول، لا سيما إذا كان الاستواء مُنتفيًا، فالمنتفيّ المعدوم لا كيفيّة له حتىٰ يُقال: هي مجهولة أو معلومة، وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء وأنّه معلوم، وأنّ له كيفية لكن تلك الكيفية مجهولة لنا، لا نعلمها نحن.

ولهذا بدّع السّائل الذي سأله عن هذه الكيفية، فإنّ السّؤال إنّما يكون عن أمر معلوم لنا، ونحن لا نعلم كيفية استوائه، وليس كلّ ما كان معلومًا وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا، يُبيّن ذلك: أنّ المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك، أنّه

---

حقيقة يعلمها هو، لكنّ كثيرًا من الجهمية من المعتزلة وغيرهم ينفون أن يكون له ماهية وحقيقة وراء ما علموه. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣-٤).

قال ابنُ تيمية: «بيّن مالك أنّ معنىٰ الاستواء معلوم، وأنّ كيفيته مجهولة، فالكيف المجهول هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وأمّا ما يُعلم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذي بيّنه الله ورسوله» درء التعارض (١/ ٢٧٨).

وقال أيضًا: «بيّن أنّ كيفية استوائه مجهولة للعباد، فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر، ولكن نفوا علم الخلق به» درء التعارض (٢/ ٣٥).

(١) فهؤلاء المفوّضة يقولون: معنىٰ قوله (الاستواء معلوم) أنّ ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم، فيجعلون معرفة معناه من التأويل الذي استأثر الله بعلمه.

والإمام مالك قال: «والكيف مجهول»، ولم يقل: معنىٰ الاستواء مجهول، أو تفسير الاستواء مجهول، أو بيان الاستواء غير معلوم، فلم ينفِ إلا العلم بكيفية الاستواء، لا العلم بنفس الاستواء. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٣٠٩-٣١٠).

قال ابنُ تيمية: «وقد زعم بعضهم أنّ معنىٰ قولهم (الاستواء معلوم): أنّ مجيء لفظ الاستواء في القرآن معلوم. وهذا باطل؛ فإنّ كونه في القرآن أمر ظاهر يعرفه جميع النّاس، لا يُسأل عنه، ولكن السّائل لـمّا قال: كيف استوىٰ؟ سأل عن الكيفيّة، فبيّنوا له أنّ الكيفيّة لا نعلمها نحن، ولكن نعلم معنىٰ الاستواء، فدلّ علىٰ ثبوت كيفيّة في نفس الأمر غير معلومة لنا» بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٠٥). انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٣٦، ١٤٤، ٣٤٨، ٣٦٥)، (١٣/ ٣١٠)، (١٧/ ٣٧٣، ٤٢٤).

قال: «الله في السّماء، وعلمه في كلّ مكان»[1]، حتىٰ ذكر ذلك مكيّ[2] -خطيب قُرطبة- في (كتاب التفسير) الذي جمعه من كلام مالك[3]، ونقله أبو عمرو الطّلمنكي، وأبو عمر بن عبد البرّ، وابن أبي زيد في (المختصر)[4] وغير واحد، ونقله أيضًا عن مالك غير هؤلاء ممّن لا يُحصىٰ عددهم، مثل: أحمد بن حنبل، وابنه عبد الله، والأثرم، والخلّال، والآجُرّي، وابن بطّة، وطوائف غير هؤلاء من المصنّفين في السُّنّة. ولو كان مالك من الواقفة، أو النُّفاة لم ينقل هذا الإثبات.

والقول الذي قاله مالك، قاله قبله ربيعة بن أبي عبد الرحمن شيخه، كما رواه عنه سفيان بن عيينة[5].

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنّة (١/ ١٠٦ رقم ١١)، والآجُرّي في الشريعة (٣/ ١٠٧٦ رقم ٦٥٢)، وابن منده في التوحيد (٣/ ٣٠٧ رقم ٨٩٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٣/ ٤٤٥ رقم ٦٧٣).
قال ابنُ تيمية: «وروىٰ هذا الكلام عن مالك مكيٌّ خطيب قُرطبة فيما جمعه من تفسير مالك نفسه، وكلّ هذه الأسانيد صحيحة» درء التعارض (٦/ ٢٦٢).

(٢) مكيّ بن أبي طالب حَمّوش القيسي القيرواني ثمّ الأندلسي القرطبي (ت٤٣٧هـ)، وكتابه (الهداية إلىٰ بلوغ النّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه)، وهو مطبوع.

(٣) قال الذّهبي: «وقد صنّف مكيّ القيسي كتابًا فيما رُوي عن مالك في التفسير، ومعاني القرآن» سير أعلام النُّبلاء (٨/ ٩٥).

(٤) يُشير إلىٰ كتاب أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ) (اختصار المدوّنة والمختلطة)، وهو مطبوع.

(٥) أخرجه ابن بطّة في الإبانة (٣/ ١٦٣-١٦٤ رقم ١٢١ الرّدّ علىٰ الجهمية)، واللالكائي في أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٦٦٥)، والبيهقي في الأسماء والصّفات (٢/ ٣٠٦ رقم ٨٦٨)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو صـ١١٤، والذّهبي في العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩١١ رقم ٣٢٢).
قال ابنُ تيمية: «وهذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك» الفتاوىٰ (٥/ ٣٦٥). وقال أيضًا: «وروىٰ الخلّال بإسناد كلّهم ثقات» درء التعارض (٦/ ٢٦٤-٢٦٥). وقال أيضًا: «بأسانيد كلّهم أئمة» الفتاوىٰ (٥/ ١٣٩). وصحّحه الذُّهبيُّ في العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩١١ رقم ٣٢٢). وقد

وقال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون كلامًا طويلًا، يُقرّر مذهب الإثبات ويردّ علىٰ النُّفاة، قد ذكرناه في غير هذا الموضع[1].

وكلام المالكيّة في ذمّ الجهميّة النُّفاة مشهور في كتبهم، وكلام أئمة المالكيّة وقُدمائهم في الإثبات كثير مشهور[2]، حتىٰ علماؤهم حكوا إجماع أهل السُّنّة

---

نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ هذه المقالة تلقّاها العلماء بالقبول. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١٦٧، ١٩٥)، (١٧/ ٣٧٣).

قال ابن تيمية: «وقد تلقّىٰ الناس هذا الكلام بالقبول، فليس في أهل السُّنّة من يُنكره» الفتاوىٰ (١٣/ ٣٠٩).

(١) أخرجه ابن بطّة في الإبانة (٣/ ٦٣ رقم ٥٩ تتمّة الرّدّ علىٰ الجهمية)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٨٧٣)، والذّهبي في العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩٦٥-٩٦٧ رقم ٣٥١)، وسير أعلام النُّبلاء (٧/ ٣١١-٣١٢).

والأثر صحّحه الذّهبيُّ، والألبانيُّ كما في مختصر العلو صـ١٤٥. وقال ابن تيمية: «رواه ابن بطّة وغيره بأسانيد صحيحة» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٧١٥).

وقد أورد ابنُ تيمية كلام الماجشون هذا في غير موضع. انظر: درء التعارض (٢/ ٣٥ فما بعدها)، التسعينية (٢/ ٤١٠ فما بعدها)، وعزاه ابنُ تيمية في (الفتوىٰ الحمويّة) لأبي عمر الطّلمنكي في كتابه (الأصول)، وأبي بكر الأثرم. انظر: التعليق علىٰ الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ صـ١٢٠ فما بعدها.

(٢) كأبي عبد الله محمد بن سُحنون التّنوخي القيرواني (ت٢٥٦هـ)، إذ صنّف في اعتقاد أهل السُّنّة عددًا من المُصنّفات، وناظر في نُصرته المخالفين، فله رسالة في (السُّنّة)، وكتابان في (الإمامة)، وكتاب (الإيمان والرّدّ علىٰ أهل الشّرك)، و(الحُجّة علىٰ القدريّة)، و(الرّدّ علىٰ أهل البدع)، وكلّها في عداد المفقود.

وقد أثنىٰ عليه ابنُ تيمية بموافقة السُّنّة، فقال: «وكذلك المتأخّرون من أصحاب مالك الذين وافقوه كأبي الوليد الباجي، والقاضي أبي بكر بن العربي، ونحوهما، لا يُعظّمون إلا بموافقة السُّنّة والحديث. وأمّا الأكابر مثل ابن حبيب، وابن سُحنون، ونحوهما؛ فلون آخر» الفتاوىٰ (٤/ ١٨).

– وأبو عثمان سعيد بن محمد الغسّاني المشهور بابن الحدّاد (ت٣٠٢هـ)، فقد ألّف كتاب (الاستواء)، و(توضيح مُشكل القرآن)، و (عصمة الأنبياء)، وغيرها.

– وأبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن أبي زَمَنِين المرّي الألبيري (ت٣٩٩هـ)، وله كتابه المشهور (أصول السُّنّة)، وقد نقل عنه ابنُ تيمية، وابنُ القيّم في غير موضع، وقد نعته ابنُ تيمية بقوله: «الإمام المشهور من أئمة المالكية» الفتاوىٰ (٥/ ٥٤، ١٤١).

والجماعة علىٰ أنّ الله بذاته فوق عرشه، وابن أبي زيد إنّما ذكر ما ذكره سائر أئمة السّلف، ولم يكن من أئمة المالكية من خالف ابن أبي زيد في هذا. وهو إنّما ذكر هذا في مُقدمة «الرّسالة»[1] لِتُلقَّن لجميع المسلمين؛ لأنّه عند أئمة السُّنّة من الاعتقادات التي يُلقّنها كلّ أحد.

ولم يَردّ علىٰ ابن أبي زيد في هذا إلا من كان من أتباع الجهمية النُّفاة، لم يعتمد من خالفه علىٰ أنّه بدعة، ولا أنّه مُخالف للكتاب والسُّنّة، ولكن زعم من خالف ابن أبي زيد وأمثاله أنّ ما قاله مُخالف للعقل، وقالوا: إنّ ابن أبي زيد لم يكن يُحْسِن فنّ الكلام الذي يُعرف فيه ما يجوز علىٰ الله ﷻ وما لا يجوز[2].

---

- وأبو عمر أحمد بن محمد المعافري الأندلسي الطّلمنكي (ت٤٢٩هـ)، إذ كان شديدًا في التمسّك بالسُّنّة، وقد أكثر ابن تيمية النّقل عنه، وكان يثني عليه، ويعدّه من كبار أئمة السّنّة المالكية. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٢١٩، ٢٦٠)، (٥/ ١٨٩، ٨١٩)، (٧/ ٣٣٢) وغيرها.
- وأبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ النّمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، أحد كبار أئمة الإسلام في السُّنّة وغيرها، وكان ابنُ تيمية يُضفي علىٰ ابن عبد البرّ أحسن الأوصاف وأجملها، فينعته بـ «حافظ المغرب» كما في عدّة مواضع من الفتاوىٰ (٥/ ٨٧)، (٣٢/ ٢١٦)، والفتاوىٰ الكبرىٰ (٤/ ٤٥٥). ويُثني عليه بسعة علمه ومعرفته بالآثار، كما في درء التعارض (٧/ ١٥٠، ١٥٧).

وغير هؤلاء من علماء المالكية.

(١) كتبها استجابة لرغبة بلديّه، مُؤدِّب الصّبية، ومُعلّمهم القرآن: أبي محفوظ مُحْرَز بن خلف البكري التونسي (ت٤١٣هـ). وقيل: إنّ الذي طلب منه تأليفها هو: إبراهيم بن محمد السَّبَائي. والله أعلم.
وقد اعتمدها المالكية، وتداولوها بالتلقين والشّرح والبيان، حتىٰ قيل: إنّها مُنذُ وُجِدَت حتىٰ الآن، يخرج لها في كلّ سنة شرح وتبيان. انظر: شرح زرُّوق للرّسالة (١/ ٣).

(٢) وممّا يؤيّد بُطلان هذا الزّعم: أنّه صنّف عددًا من الكتب في أبواب الاعتقاد تأصيلاً وردًّا، فله (رسالة في التوحيد)، وكتاب (النّهي عن الجدال)، ورسالة في (الرّدّ علىٰ القدرية)، وكتاب (مُناقضة رسالة البغدادي المعتزلي)، ورسالتان في (الرّدّ علىٰ الصّوفيّة).

والذين أنكروا علىٰ ابن أبي زيد وأمثاله من المتأخّرين تلقّوا هذا الإنكار عن مُتأخّري الأشعريّة، كأبي المعالي وأتباعه، وهؤلاء تلقّوا هذا الإنكار عن الأصول التي شاركوا فيها المعتزلة ونحوهم من الجهمية، فالجهمية -من المعتزلة وغيرهم- هم أصل هذا الإنكار(1).

وسلف الأُمّة وأئمتها مُتّفقون علىٰ الإثبات، رادّون علىٰ الواقفة والنُّفاة، مثل

---

وله أيضًا رسالة في الرّدّ علىٰ ابن مَسَرَّة المارق (ت٣١٩هـ)، قال عنها أبو علي السّكوني: «قد صنّف الفقيه أبو محمد ابن أبي زيد كتابًا في الرّدّ علىٰ ابن مَسَرَّة مُنطويًا علىٰ التقاسيم الأصولية والقوانين الحقيقية البُرهانية تدلّ علىٰ تبحّره في علم أصول الدّين، وبهذا شهد القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه المصنّف في كرامات الأولياء» لحن العوام فيما يتعلّق بعلم الكلام، كما في مجلّة حوليّات الجامعة التونسيّة، العدد (١٢)، سنة (١٩٧٥م)، بتحقيق سعد غراب.

وكلام الباقلاني -رأس الأشعريّة في عصره- كما في كتابه (البيان في الفرق بين المعجزات والكرامات... صـ٥) هو قوله: «... لأنّ فضل علمه، وما نعرفه من دينه وحُسْن بصيرته، واضطلاعه بعلم أصول الدّين، والانبساط في التوسّع في معرفة فروعه وأحكامه...».

وبعد هذا كلّه، فكيف يُقال: إنّه لا يعرف ما يجوز علىٰ الله عزّ وجلّ وما لا يجوز؟! وأمّا الاشتغال بعلم الكلام، فتركه له، وذمّه للمشتغلين به، لم ينفرد به، بل هو مذهب السّلف قاطبة.

(1) وقد رُمي ابنُ أبي زيد القيرواني بالتشبيه افتراءً، كما ذكر أبو العبّاس المقّري في «أزهار الرّياض في أخبار القاضي عياض» (٣/ ٨٥).

ولـمّا قال ابن أبي زيد: «إنّ الله تعالىٰ فوق العرش بذاته» كما في الرّسالة صـ٥، أنكر عليه أبو بكر ابن العربي المالكي في (العواصم من القواصم) صـ٢١٥. بل ذهب بعضهم كالكوثري إلىٰ أنّها مدسوسة عليه، كما في تعليقه علىٰ رسالة ابن أبي زيد، وحرّف هذه اللفظة (بذاته) بعض مُحقّقي الرّسالة.

ولـمّا بلغ ابنَ عبد البرّ تعقّب بعض الشيوخ لكلام ابن أبي زيد، وأنّه أثبت لله مكانًا، ردّه ابنُ عبد البرّ بورود الفوقيّة في القرآن الكريم. انظر: الفواكه الدّواني لأحمد النّفراوي (١/ ٤٨).

وقد وصفه ابنُ فرحون بأنّه كان «ذابًّا عن مذهبه، قائمًا بالحُجّة، بصيرًا بالرّدّ علىٰ أهل الأهواء» الدّيباج الـمُذْهَب (١/ ٤٢٧). وانظر تفاصيل العبث بهذه العقيدة في كتاب الرّدود لبكر أبي زيد صـ٤٥٥ فما بعدها.

ما رواه البيهقيُّ[1] وغيره عن الأوزاعي قال: «كُنّا -والتّابعون مُتوافرون[2]- نقول: إنّ الله فوق عرشه، ونُؤمن بما وردت به السُّنّة من صفاته»[3].

وقال أبو مُطيع البلخي في كتاب (الفقه الأكبر) المشهور: سألتُ أبا حنيفة عمّن يقول: لا أعرف ربّي في السّماء، أو في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأنّ الله ﷻ يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سماواته، فقلتُ: إنّه يقول: علىٰ العرش استوىٰ، ولكن لا يدري العرش في السّماء أو في الأرض؟ فقال: إذا أنكر أنّه في السّماء كفر؛ لأنّه تعالىٰ في أعلىٰ عِلّيين؛ وأنّه يُدعىٰ من أعلىٰ لا من أسفل».

وقال عبد الله بن نافع: كان مالك بن أنس يقول: «الله في السّماء، وعلمه في

---

(١) الأسماء والصّفات (٢/ ٣٠٤ رقم ٨٦٥). وصحّحه ابنُ تيمية في درء التعارض (٦/ ٢٦٢)، وجوّد إسناده: ابن حجر في الفتح (١٣/ ٤٠٦). وقال الذّهبي: «رواته ثقات» العرش صـ٣٨، وصحّح إسناده في تذكرة الحفّاظ (١/ ١٨٢). وقال ابن القيّم: «إسناد صحيح» الصّواعق المرسلة (٤/ ١٢٩٧)، اجتماع الجيوش الإسلامية صـ١٣١.
وكان ابنُ القيّم قد ذكر كلام الأوزاعي هذا في موضعين من كتابه (اجتماع الجيوش) في قول التابعين جملة، وفي قول تابع التّابعين جُملة صـ١٣٥، ثمّ قال عقبه في هذا الموضع: «وهذا الأثر يدخل في حكاية مذهبه ومذهب التابعين، فلذلك ذكرناه في الموضعين».

(٢) أي: كثيرون. انظر: النّهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٥/ ٢١٠).

(٣) وقد حكىٰ الأوزاعيُّ -وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابع التابعين: الذين هم (مالك) إمام أهل الحجاز، و(الأوزاعي) إمام أهل الشّام، و(الليث) إمام أهل مصر، و(الثوري) إمام أهل العراق- حكىٰ شُهْرَة القول في زمن التابعين بالإيمان بأنّ الله تعالىٰ فوق العرش وبصفاته السّمعية.
وإنّما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جَهْم المنكر لكون الله فوق عرشه والنّافي لصفاته؛ ليعرف النّاس أنّ مذهب السّلف خلاف ذلك. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٣٩ الحمويّة).
قال ابن تيمية: «وقد حكىٰ الأوزاعيُّ عن شُهْرَة القول بذلك في زمن التابعين، وهم أيضًا مُتطابقون علىٰ ما كان عليه التابعون» درء التعارض (٦/ ٢٦٢).

كلّ مكان»[1].

وقال مَعْدَان: سألتُ سفيان الثوري عن قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] قال: علمه[2].

وقال حمّاد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه، رواه ابن أبي حاتم، والبخاري، وعبد الله بن أحمد، وغيرهم[3]: «إنّما يدور كلام الجهميّة علىٰ أن يقولوا: ليس في السّماء شيء»[4].

وقال علي بن الحسن بن شقيق: قلتُ لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربّنا؟ قال: «بأنّه فوق سماواته علىٰ عرشه، بائن من خلقه». قلتُ: بِحَدّ؟ قال: بِحَدّ لا

---

(١) تقدّم تخريجه.

- وجملة «وعلمه في كلّ مكان» مرويّة عن عامّة السّلف من الصّحابة ﷺ فمن بعدهم، كابن عبّاس، وابن مسعود ﷺ، والضّحّاك بن مُزاحم، وأبي زُرعة الرّازي، وغيرهم. انظر: السُّنّة لعبد الله بن أحمد (١١، ٥٣٢)، وشرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة للالكائي (٦٧٣)، والإبانة لابن بطّة (٣/ ١٥٣ رقم ١١٠ تتمّة الرّدّ علىٰ الجهمية)، الحُجّة في بيان المحجّة (٢/ ١١٤ رقم ٦٣)، التمهيد لابن عبد البرّ (٧/ ١٣٩)، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيّم صـ١٤٨، وإثبات صفة العلو لابن قُدامة صـ١١٥، والعلو للعليّ العظيم للذّهبي (٢/ ١١٥٣ رقم ٤٦٥).

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنّة (١/ ٣٠٦)، وابن بطّة في الإبانة (٣/ ١٥٤)، والآجُرّي في الشّريعة (٣/ ١٠٧٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٦٧٢)، والبيهقي في الأسماء والصّفات (٢/ ٣٤١).

قال ابنُ تيمية: «فأخبر سبحانه أنّه مع عُلوّه علىٰ عرشه يعلم كلّ شيء، فلا يمنعه عُلوّه عن العلم بجميع الأشياء» الفتاوىٰ (٥/ ٤٩٩).

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنّة (٤١)، والخلاّل في السُّنّة (١٦٩)، والبخاري في خلق أفعال العباد صـ٣١، وابن بطّة في الإبانة (٣/ ١٩٤ رقم ١٤٨)، وابن قُدامة في إثبات صفة العلو صـ١١٨، والذّهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ٩٧٠ رقم ٣٥٢).

(٤) علو الرّبّ تعالىٰ معلوم بالفطرة، ونُفاته من المبتدعة يعرفون بفطرتهم وبديهة عقولهم أنّ القول بأنّه لا داخل العالم ولا خارجه، إنّما هي صفة المعدوم. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٠٠).

يعلمه غيره»[1]. وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه؛ وهو أيضًا صحيح ثابت عن أحمد بن حنبل[2]، وإسحاق بن راهويه[3]، وغير واحد من الأئمة.

---

(١) السُّنّة لعبد الله بن أحمد (٢٢، ٥٩٨)، خلق أفعال العباد للبخاري صـ٣١، والرّدّ علىٰ الجهمية للدّارمي (٦٧، ١٦٢)، والأسماء والصّفات للبيهقي (٢/ ٣٣٥-٣٣٦ رقم ٩٠٢، ٩٠٣)، العلو للعليّ العظيم للذّهبيّ (٢/ ٩٨٦-٩٨٧ رقم ٣٦١) وصحّحه. وقال ابن القيّم: «بأصحّ إسناد» اجتماع الجيوش صـ١٣٤، وقال في موضع آخر: «صحّ عنه صحّة قريبة من التواتر» صـ٢١٣-٢١٤.

وعبد الله بن المبارك كان أحد أئمة خراسان، وقد ذكر ابنُ تيمية أنّ التّجهّم وتعطيل الصّفات لـمّا كان ابتداء حدوثه من خراسان كَثُر من علماء خراسان في ذلك الوقت الإنكار علىٰ الجهمية ما لم يوجد قطّ لمن لم تكن هذه البدعة في بلده ولا سمع بها، كما أنّ الإرجاء لـمّا ظهر في الكوفة احتاج علماؤها أن يُظهروا إنكار ذلك، فكانوا أظهر من غيرهم من علماء الأمصار في هذا الإنكار. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٣١١).

وإثبات (الحدّ) تكلّم به طوائف من السّلف؛ كابن المبارك هنا، والحميدي، وسعيد بن منصور، وإسحاق بن راهويه كما في السُّنّة لحرب الكرماني (٢)، وأحمد بن حنبل كما في الإبانة لابن بطّة (٣/ ١٤٥ تتمة الرد علىٰ الجهمية)، والدّارمي في الرّدّ علىٰ بشر (١/ ٢٢٨)، وأبو القاسم الأصبهاني كما في السّير للذّهبي (٢٠/ ٨٥)، وغيرهم. وانظر: إثبات الحدّ لله لأبي محمد محمود الدَّشْتِي (ت٦٦٥هـ) صـ١٢٧-٣٠٤. قال ابنُ تيمية: «فإنّ المشاهير بالإمامة في السُّنّة أثبتوه، كما ذكره عثمان بن سعيد عنهم» بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٦٩٧).

ومعنىٰ (الحدّ) عند أئمة السُّنّة: إثبات عُلوّه سبحانه، وبينونته عن خلقه. وعبّر به أهل السُّنّة عندما أنكر الجهميةُ عُلوّه، ومُباينته خلقه، فبيّن ابنُ المبارك وغيره من أئمة السُّنّة أنّ الرّبّ تعالىٰ علىٰ عرشه، مُباينٌ لخلقه، مُنفصلٌ عنه، وذكر الحدّ؛ لأنّ الجهمية كانوا يقولون: ليس له حدّ، وما لا حدّ له لا يُباينُ المخلوقات، ولا يكون فوق العالم؛ لأنّ ذلك مُستلزمٌ للحدّ... انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٤٣).

(٢) قال يوسف بن موسىٰ القطّان: قيل لأبي عبد الله: الله تعالىٰ فوق السّماء السّابعة علىٰ عرشه، بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكلّ مكان؟ قال: نعم علىٰ عرشه، لا يخلو شيء من علمه. انظر: الإبانة لابن بطّة (٣/ ١٥٩ رقم ١١٥ تتمّة الرّدّ علىٰ الجهمية)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٦٧٤)، وإثبات العلو لابن قدامة صـ١١٦، والعلو للعليّ العظيم للذّهبي (٢/ ١١١٣ رقم ٤٣٨).

(٣) السُّنّة لحرب الكرماني (٣٣٦)، السُّنّة للخلاّل (١/ ٢١٧)، والإبانة لابن بطّة (٧/ ١٥٨)، إثبات الحدّ للدَّشتي صـ١٧٥.

وقال رجل لعبد الله بن المبارك: يا أبا عبد الرحمن قد خِفْتُ الله من كثرة ما أدعو علىٰ الجهمية. قال: «لا تَخَفْ، فإنّهم يزعمون أنّ إلهك الذي في السّماء ليس بشيء»[1].

وقال جرير بن عبد الحميد: «كلام الجهميّة أوّله شَهْد وآخره سُمّ؛ وإنّما يُحاولون أن يقولوا ليس في السّماء إله». رواه ابن أبي حاتم[2]. ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبد الرحمن بن مهدي قال: «إنّ الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله ﷻ كلّم موسىٰ بن عمران، وأن يكون علىٰ العرش، أرىٰ أن يُستتابوا، فإن تابوا وإلا ضُربت أعناقهم»[3].

وقال يزيد بن هارون: «من زعم أنّ الله علىٰ العرش استوىٰ علىٰ خلاف ما يُقِرّ في قلوب العامّة فهو جهمي»[4].

وقال سعيد بن عامر الضُّبَعِي -وذُكِرَ عنده الجهميّة- فقال: «هم أَشَرّ قولًا من اليهود والنّصارىٰ، قد أجمع أهل الأديان مع المسلمين علىٰ أنّ الله علىٰ العرش، وقالوا هم: ليس عليه شيء»[5].

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنّة (١/ ١١٢ رقم ٢٤)، وابن بطّة في الإبانة (٦/ ٩٥).

(٢) ذكره ابنُ تيمية في درء التعارض (٦/ ٢٦٥)، الذَّهبيُّ في العلو للعليّ العظيم (٢/ ٩٨٥)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية صـ٢٢٠ معزوًّا عندهم لابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنّة (١/ ١١٩)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٢/ ٣١٦، ٣٤٧)، والبيهقي في الأسماء والصّفات (١/ ٦٠٨). وصحّح إسنادَه الذّهبيُّ في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٠٣٨)، وابن القيّم في اجتماع الجيوش الإسلامية صـ٢١٤.

(٤) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنّة (١/ ١٢٣)، وابن بطّة في الإبانة (٣/ ١٦٤). ومُراده بالعامّة: جمهور الأُمّة وأهل العلم، كما نصّ عليه الذّهبي في العلو للعليّ العظيم (٢/ ١٠٣١).

(٥) انظر: خلق أفعال العباد للبخاري صـ١٥، والعلو للعليّ العظيم للذّهبي (٢/ ١٠٣٣ رقم ٣٩١)، واجتماع الجيوش الإسلاميّة لابن القيّم صـ٢١٥.

وقال عبّاد بن العوّام الواسطي: «كلَّمتُ بِشْرًا المريسي وأصحابه، فرأيتُ آخر كلامهم ينتهي إلىٰ أن يقولوا: ليس في السّماء شيء، أرىٰ والله أن لا يُنَاكَحُوا ولا يُوارَثُوا»[1].

وهذا كثير في كلامهم، وهكذا ذكر أهل الكلام الذين ينقلون مقالات النّاس: مقالة أهل السُّنّة وأهل الحديث، كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنّفه في (اختلاف المُصلّين ومقالات الإسلاميين)[2]، فذكر فيه أقوال الخوارج، والرّوافض، والمعتزلة، والمرجئة، وغيرهم[3].

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنّة (١/ ١٧٠، ٢٧٥).

(٢) وعنوان الكتاب (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين)، هكذا جاءت تسميته عند ابن تيمية في: المنهاج (٢/ ١٠٤، ٢١٧، ٥٥٢)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٢٧)، (٣/ ٣٥٥)، (٥/ ٣٢٧). وتارة يقتصر علىٰ تسميته بـ(مقالات الإسلاميين) انظر: درء التعارض (١/ ٩٣)، والنبوات (٢/ ٦٣١). وتارة يُسمّيه (المقالات) كما في المنهاج (٢/ ٣٩٤)، ودرء التعارض (٧/ ٢٤٦). وتارة يُسمّيه (المقالات الصّغير) كما في المنهاج (٢/ ٢٢٤).
وقد أثنىٰ ابنُ تيمية علىٰ كتابه هذا، فقال: «وهو أجمع كتاب رأيتُه في هذا الفنّ» النبوات (٢/ ٦٣١).
وقال في موضع آخر: «ولهذا تجد نقل الأشعري أصحّ من نقل هؤلاء؛ لأنّه أعلم بالمقالات، وأشدّ احترازًا من كذب الكذّابين فيها، مع أنّه يُوجد في نقله ونقل عامة من ينقل المقالات بغير ألفاظ أصحابها ولا إسناد عنهم من الغلط ما يظهر به الفرق بين قولهم وبين ما نقل عنهم... وكتاب المقالات للأشعري أجمع هذه الكتب وأبسطها، وفيه من الأقوال وتحريرها ما لا يوجد في غيرها» المنهاج (٦/ ٣٠١-٣٠٦).

(٣) يُنبّه في هذا المقام علىٰ أنّ نقل أبي الحسن الأشعري لاعتقاد أهل السُّنّة إنّما هو نقلٌ مُجملٌ لا يخلو من أوهام، فهو يحكي مقالة السّلف بحسب ما فهمه عنهم، وفيما يحكيه عنهم أمور لم يقلها أحد من أهل السُّنّة، إذ لم يكن خبيرًا بكلامهم، ولا بتفسير السّلف للقرآن والحديث. انظر: النبوات (٢/ ٦٣١)، المنهاج (٥/ ٢٧٥ فما بعدها).

ثم قال: «ذِكْرُ مقالة أهل السُّنّة وأصحاب الحديث، وجملة قولهم: الإقرار بالله ﷻ وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاء من عند الله، وبما رواه الثّقات عن رسول الله ﷺ، لا يردّون من ذلك شيئًا[1]»، إلىٰ أن قال: «وأنّ الله علىٰ عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وأنّ له يدين بلا كيف، كما قال تعالىٰ: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وأقرّوا أنّ لله علمًا، كما قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [النساء:١٦٦]، ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦ﴾ [فاطر:١١]، وأثبتوا السّمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وقالوا: إنّه لا يكون في الأرض من خير ولا شرّ إلا ما شاء الله، وإنّ الأشياء تكون بمشيئة الله، كما قال:

---

(١) لا يجوز لأحد أن يردّ شيئًا ثبت من سُنّة النبي ﷺ، بل يجب قبول السُّنّة كلّها، وهذا ما قرّره أئمة الإسلام، فقد قال الشّافعي: «إذا حدّث الثقة عن الثّقة حتىٰ ينتهي إلىٰ رسول الله ﷺ، فهو ثابت عن رسول الله ﷺ، ولا نترك لرسول الله حديثًا أبدًا» الأُمّ (٨/ ٥١٣).

وقال أحمد بن حنبل: «كلّما جاء عن النبي ﷺ إسناد جيّد أقررنا به، وإذا لم نُقرّ بما جاء به رسول الله ودفعناه ورددناه، رددنا علىٰ الله أمره، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾» الرّوح لابن القيّم صـ٥٧.

وقال ابن عبد البرّ: «ليس أحد من علماء الأُمّة يُثبت حديثًا عن رسول الله ﷺ ثُمّ يردّه دون ادّعاء نَسْخ ذلك بأَثَرٍ مثله، أو بإجماع، أو بعمل يجب علىٰ أصله الانقياد إليه، أو طعنٍ في سنده، ولو فعل ذلك أحد سقطت عدالته، فضلًا عن أن يُتّخذ إمامًا، ولزمه اسم الفسق» جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٨٠).

وأمّا أهل البدع فقد اشتهروا بردّ السُّنن، ولهم في ذلك طرق، ذكر ابنُ القيّم طريقين منها: أحدهما: ردّها بالمتشابه من القرآن أو من السُّنن. ثانيهما: جعْلُها مُتشابهًا ليُعطّلوا دلالته. انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٥٨).

ومن طُرق أئمتهم أيضًا: ما ذكره شيخهم بشر المريسي، فقد قال عثمان بن سعيد الدّارمي: «وبلغنا أنّ بعض أصحاب المريسي، قال له: كيف تصنع بهذه الأسانيد الجياد التي يحتجّون بها علينا في ردّ مذاهبنا، ممّا لا يُمكن التكذيب بها، مثل: سفيان، عن منصور، عن الزّهري. والزّهري، عن سالم. وأيوب وابن عون، عن ابن سيرين. وعمرو بن دينار، عن جابر، عن النبي ﷺ، وما أشبهها؟

فقال المريسي: لا تردّوه فَتَفْتَضِحُوا، ولكن غالطوهم بالتأويل، فتكونوا قد رددتّموها بلُطْف؛ إذ لم يُمكنكم ردّها بعُنْف، كما فعل هذا المعارض سواء» الرّدّ علىٰ بشر المريسي (٢/ ٨٦٧).

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]»، إلىٰ أن قال: «ويقولون: إنّ القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ويُصدّقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ، مثل: (إنّ الله ينزل إلىٰ سماء الدُّنيا، فيقول: هل من مُستغفر فأغفر له؟) كما جاء في الحديث[1]. ويُقرّون أنّ الله يجيء يوم القيامة، كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وأنّ الله يَقْرُب من خلقه كيف شاء، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[2] [ق: ١٦]». وذكر أشياء كثيرة، إلىٰ أن قال: «فهذه جملة ما

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) ليس المراد هنا قُرْب الرّبّ تعالىٰ؛ وإنّما المراد: الملائكة، وهذا هو المعروف عن المفسّرين المتقدّمين من السّلف. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٤٩٤، ٥٠٥). وتأويل الآية بـ(قُرْب الرّبّ تعالىٰ، أو علمه) مرجوح من أوجه، منها:

- أنّه لا يجوز أن يُراد به مُجرّد العلم، فإن من كان بالشيء أعلم من غيره، لا يُقال: إنّه أقرب إليه من غيره لـمُجرّد علمه به، ولا لـمُجرّد قُدرته عليه، ثمّ إنّه ﷻ عالم بما يُسرّه العبد من القول وبما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنىٰ لتخصيصه حبل الوريد بمعنىٰ أنّه أقرب إلىٰ العبد منه، فإنّ حبل الوريد قريب إلىٰ القلب، ليس قريبًا إلىٰ قوله الظّاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣١).

- سياق الآيتين يدلّ علىٰ أنّ المراد الملائكة، فإنّه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٦-١٨] فقيّد القُرْب بهذا الزّمان، وهو زمان تلقّي المتلقّيين، وهما الملكان الحافظان اللّذان يكتبان. ومعلوم أنّه لو كان المراد قُرْب ذاته لم يختصّ ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر العتيد والرّقيب معنىٰ مُناسب. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٣).

- أيضًا فإنّه تعالىٰ قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]، فأخبر عمّن هو أقرب إلىٰ المحتضِر من النّاس الذين عنده في هذه الحال، وذات الرّبّ ﷻ إذا قيل هي في كلّ مكان، أو قيل قريبة من كلّ موجود، لا تختصّ بهذا الزّمان والمكان والأحوال، فلا يكون أقرب من شيء إلىٰ شيء، ولا يجوز أن يُراد به قُرْب الرّبّ الخاصّ، كما في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]؛ فإنّما ذلك هو قُرْبه إلىٰ من دعاه أو عبده، وهذا المحتضِر قد يكون كافرًا أو فاجرًا، أو مُؤمنًا ومُقرّبًا. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٤).

قال ابنُ تيمية: «وقُرْب الملائكة والشّيطان من قلب ابن آدم ممّا تواترت به الآثار سواء كان العبد مُؤمنًا أو كافرًا» بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٨).

يأمرون به، ويستعملونه، ويرونه، وبكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب»[1].

قال الأشعري أيضًا في (مسألة الاستواء): «قال أهل السُّنّة وأصحاب الحديث: ليس بجسم[2]، ولا يُشبه الأشياء[3]، وأنّه على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ

(١) مقالات الإسلاميين صـ٢٩٠ فما بعدها.

(٢) نفي الجسمية بإطلاق أو إثباته بإطلاق ليس ممّا يعتقده أهل السُّنّة، وقد تقدّم تفصيل الكلام فيه.

(٣) هذه المقالة أيضًا لا يصح نسبتها لمذهب أهل السُّنّة والحديث، فإنّ لفظ (التشبيه) من الألفاظ المجملة، كما قرّره ابنُ تيمية في غير موضع. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٨٧)، (٧/ ٥٦٩)، المنهاج (٢/ ١١٠، ٥٢٦-٥٢٧)، الصفدية (١/ ١٠٣)، درء التعارض (٥/ ٣٢٧)، الفتاوىٰ (٥/ ٣٦٤).

ولـمّا كان هذا اللفظ فيه إجمال واشتراك أعرض عنه ابن تيمية حين أراد تقرير عقيدة السّلف، كما في رسالته «الواسطية»، وعبّر بألفاظ مأثورة في النّصوص وجاءت في كلام السّلف؛ كنفي التمثيل والكيف. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١٩٥ حكاية مناظرة الواسطية).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذكرتُ في النّفي التمثيل، ولم أذكر التشبيه؛ لأنّ التمثيل نفاه الله بنصّ كتابه حيث قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، وكان أحبّ إليّ من لفظ ليس في كتاب الله ولا في سُنّة رسوله، وإن كان قد يُعنىٰ بنفيه معنىً صحيح، كما قد يُعنىٰ به معنىً فاسد» الفتاوىٰ (٣/ ١٦٦).

والتحقيق في معنىٰ هذا اللفظ عند من يُطلقه نفيًا وإثباتًا أن يُقال:

إن أراد بلفظ (التشبيه) ما نفاه القرآن ودلّ عليه العقل فهذا حقّ، فإنّ خصائص الرّبّ تعالىٰ لا يُوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يُماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته.

وإن أراد بـ(التشبيه) أنّه لا يثبت لله شيء من الصّفات، فلا يُقال: له علم، ولا قدرة، ولا حياة؛ لأنّ العبد موصوف بهذه الصّفات، فلزمه أن لا يُقال له: حيّ عليم قدير؛ لأنّ العبد يُسمّىٰ بهذه الأسماء، وكذلك في كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك، وهم يُوافقون أهل السُّنّة علىٰ أنّ الله موجود حيّ عليم قادر، والمخلوق يُقال له: موجود حيّ عليم قدير، ولا يُقال: هذا تشبيه يجب نفيه، وهذا ممّا يدلّ عليه الكتاب والسُّنّة وصريح العقل، ولا يُمكن أن يُخالف فيه عاقل، فإنّ الله تعالىٰ سمّىٰ نفسه بأسماء، وسمّىٰ بعض عباده بأسماء، وكذلك سمّىٰ صفاته بأسماء، وسمّىٰ بعض صفات خلقه، وليس المسمّىٰ كالمسمّىٰ. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٨٧).

وأمّا ما ذكره أبو الحسن الأشعري هنا في قوله: «ولا يُشبه الأشياء»، فقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مُناظرته مع الجهمية: «فقلنا: فهو شيء؟ فقالوا: هو شيء لا كالأشياء. فقلنا: إنّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنّه لا شيء. فعند ذلك تبيّن للنّاس أنّهم لا يُؤمنون بشيء،

ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ولا نتقدّم بين يدي الله ورسوله في القول، بل نقول: استوىٰ بلا كيف، وأنّ له يدين بلا كيف، كما قال تعالىٰ: ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص:٧٥]. وأنّ الله ينزل إلىٰ سماء الدُّنيا، كما جاء في الحديث. قال: وقالت المعتزلة: استوىٰ علىٰ عرشه بمعنىٰ استولىٰ»[١].

وقال الأشعري أيضًا في كتابه (الإبانة في أصول الدّيانة)[٢] في باب الاستواء:

---

ولكن يدفعون عن أنفسهم الشُّنْعَة بما يُقرّون من العلانية» الرّدّ علىٰ الزّنادقة والجهمية صـ٢٠٩.
وكلام أبي الحسن الأشعري هذا يُؤكّد لنا ما قرّره ابنُ تيمية ممّا تقدّم بيانه من أنّ معرفة أبي الحسن الأشعري بمذهب السّلف ناقصة؛ وإنّما هي معرفة مُجمَلة غير مُفصّلة.

(١) مقالات الإسلاميين صـ٢١١.

(٢) هو أهمّ كتب الأشعري؛ لاشتماله علىٰ تقريرات تُخالف ما عليه متأخّرو الأشعرية، لا سيما في مسائل الصّفات الخبرية والعلو والاستواء.
ونسبته ثابتة إلىٰ الأشعري، فقد نسبه له ونقل عنه جماعات من أهل العلم، منهم: البيهقي في الاعتقاد صـ١٠٨، وابن عساكر في تبيين كذب المفتري صـ٣٨٨-٣٨٩، وابن القيّم في اجتماع الجيوش الإسلامية صـ٢٨٦، والصّواعق المرسلة (٤/ ١٢٤٣)، والذّهبي في سير أعلام النّبلاء (١٥/ ٩٠)، والعرش صـ١٩٢، ١٩٥، ١٩٧، والعلو (٢/ ١٢٤٥ رقم ٤٩٨ وذكر في صـ١٢٤٨ (أنّه نسَخَه بخطّه الإمامُ النّووي)، والصّفدي في الوافي بالوفيات (١٢/ ٩١)، (١٩/ ١١٧)، والسُّبكي في الطّبقات (١/ ١٣٣)، وابن حجر في لسان الميزان (٤/ ٤٨٧)، ومرعي الكرمي في أقاويل الثقات صـ١٤٥، والسفّاريني في لوامع الأنوار البهيّة (١/ ٢٢، ٦٧، ١٩٧، ٢٤٠)، والآلوسي في جلاء العينين صـ٢٤٧، ٢٥٢، والزّركلي في الأعلام (٤/ ٢٦٣)، وغيرهم.
وأمّا ابنُ تيمية فقد كان له عناية وافرة بكتاب الأشعري هذا، إذ كان ذِكْره والنّقل عنه حاضرًا في مُصنّفات ابن تيمية، مثل: درء التعارض (٢/ ١٦)، (٥/ ٦)، (٧/ ١٠٣)، (١٠/ ٢٦٢)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٠٣)، (٢/ ٥٨٦)، (٣/ ٣١٠)، والفتاوىٰ (٣/ ١٨٢، ٢٠٥)، (٥/ ١٤٤)، (٦/ ٥٢)، (١٢/ ٢٠٣، ٣٦٣)، (١٣/ ١٧٤)، (١٦/ ٩١)، وغيرها كثير.
بل نقل ابنُ القيّم اتّفاق أصحاب أبي الحسن الأشعري علىٰ أنّ (الإبانة) من تأليفه. انظر: أحكام أهل الذّمّة (٢/ ١١٣٨).
وقد جزم جماعةٌ من أهل العلم بأنّ (الإبانة) آخر مُصنّفات الأشعري، منهم: ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٣٦)، وابن كثير في طبقات الفقهاء الشّافعيين (١/ ١٩٩)، وابن العماد في شذرات الذّهب (٤/ ١٣١)، والآلوسي في جلاء العينين صـ٤٦٢، وغيرهم.

«إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: نقول له: إنّ الله مُستوٍ علىٰ عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾

---

وأثنىٰ علىٰ الكتاب جماعة من أهل العلم، ومنهم:

ابن تيمية، فقد قال -وهو يتحدّث عن الأشعرية-: «وأمّا من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنّفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تُناقض ذلك، فهذا يُعدّ من أهل السُّنّة» الفتاوىٰ (٦/ ٣٥٩).

وقال ابن القيّم -بعد أن نقل كلامًا للأشعري-: «هذا لفظه في أجلّ كتبه وأكبرها، وهو الموجز، وفي أشهرها وهو (الإبانة)، التي اعتمد عليها أبصر النّاس له، وأعظمهم ذبًّا عنه من أهل الحديث: أبو القاسم ابن عساكر، فإنّه اعتمد علىٰ هذا الكتاب، وجعله من أعظم مناقبه في كتاب (تبيين كذب المفتري)» الصّواعق المرسلة (٤/ ١٢٨١-١٢٨٢).

وقال ابن رجب: «وكتابه المسمّىٰ بـ(الإبانة)، وهو من أجلّ كتبه، وعليه يعتمد العلماء وينقلون منه؛ كالبيهقي، وأبي عثمان الصّابوني، وأبي القاسم ابن عساكر، وغيرهم. وقد شرحه القاضي أبو بكر ابن الباقلاني» فتح الباري (٥/ ١٠٢).

وقال الذّهبي: «فلو انتهىٰ أصحابنا المتكلّمون إلىٰ مقالة أبي الحسن هذه، ولزموها لأحسنوا...» العلو للعليّ العظيم (٢/ ١٢٥٥).

وأمّا منهجه في الكتاب، فهو ما أبان عنه ابنُ تيمية بقوله: «ومقصوده الأكبر في (الإبانة) ذكر الحُجَج السّمعيّة، دون القياسيّة المبنيّة علىٰ الكلام في الجواهر والأعراض، فإنّه يختصرها» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣١٧).

كما أنّه أكثر من إيراد الآيات، والأحاديث، ونقل الإجماع في جملة وافرة من المسائل، ولم يُغفل ذكر الأدلة العقلية، لا سيّما عند مناقشة المخالفين من المعتزلة، ونحوهم، وكان أسلوب الكتابة أقرب ما يكون إلىٰ المناقشة والمناظرة.

وممّا يُؤخذ علىٰ كتاب (الإبانة): أنّ أبا الحسن الأشعري استعمل جملة من الألفاظ التي لم ترد بها النّصوص في مقام التقرير، وهي ألفاظ فيها إجمال واشتباه، مثال ذلك: قوله صـ١٦١ بتحقيق العصيمي: «وليست له صورة تقال».

وكذلك نفيه لصفة السّكوت لله تعالىٰ، كما في قوله صـ٣١٢: «وكذلك يستحيل أن يُوصف بخلاف الكلام من السُّكوت والآفات...»، كما أنّه يظهر لمن تأمّل كتاب الإبانة ضَعْف أبي الحسن الأشعري في علوم الحديث؛ إذ كان يعزو بعض النّصوص لمصادر لم تشترط الصّحّة مع وجودها في الصحيحين، وكذلك يترك عزو جملة من النّصوص لمصادرها، ومن النّصوص ما هو مُخرّج في الصّحيح، ثمّ تجده يرويه بصيغة التضعيف (ورُوي). انظر بعض الأمثلة علىٰ ذلك: باب ذكر الرّوايات في القدر صـ٥٦٣ فما بعدها.

[فاطر: ١٠]، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]. وقال حكاية[1] عن فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] كذّب فرعونُ موسىٰ في قوله: إنّ الله فوق السّماوات. وقال الله تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، فالسّماوات فوقها العرش، وكلّ ما علا فهو سماء، وليس إذا قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني: جميع السّماوات، وإنّما أراد العرش الذي هو أعلىٰ السّماوات، ألا ترىٰ أنّه ذكر السّماوات، فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح: ١٦]، ولم يُرد أنّه يملأ السّماوات جميعًا، ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السّماء[2]؛ لأنّ الله مُستو علىٰ العرش الذي هو فوق السّماوات،

(١) يستشكل بعضهم إطلاق لفظ (حكاية)، وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ من قال: إنّ القرآن (حكاية)، أي: أنّ مُحمّدًا حكاه عن الله، كما يُقال: بلّغه عن الله، وأدّاه عن الله؛ لكان قد قصد معنىٰ صحيحًا. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٢٨٠).
وهذا الاستعمال مألوف في كتب أئمة أهل السُّنّة علىٰ مُختلف الأزمنة. انظر علىٰ سبيل المثال: الحُجّة في بيان المحجّة (١/ ٣٤٣)، (٢/ ١٧٧)، تفسير البغوي (١/ ٧٣)، (٥/ ٢٤٦)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٧٤)، جامع الرّسائل (١/ ٢١٤)، (٢/ ١٣٦)، الفتاوىٰ (١٠/ ٥٠٧)، (٣٠/ ٣٦٧)، العرش للذّهبي صـ١٩٢-١٩٣، الدّرر السّنيّة (١/ ١٩٩، ٤١٨)، (٣/ ١٢٣)، (٩/ ٢٦٦، ٢٧٠)، أضواء البيان (٧/ ٢٨٢).
والفرق بين مُراد أهل السُّنّة بهذا التعبير، وبين مُراد الكُلّابيّة والأشعريّة بيّن وواضح. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١٤٤، ١٧٥، ١٩٩)، (١٢/ ٢٧٢، ٣٧٥).

(٢) وهذا أمر يجدونه كلّهم في قلوبهم وَجْدًا ضروريًّا، إلا من غيّرت فطرته باعتقاد يصرفه عن ذلك. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥١٨، ٦١٤).
وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ كلّ من جرّب نفسه وامتحنها من المؤمنين، عَلِم من نفسه علمًا يقينيًّا ضروريًّا يجده من نفسه، أنّه متىٰ صدق في عبادة الله ودعائه والتوجّه إليه بقلبه؛ لزم أن يقصده بجهة منه، فإن كان علىٰ فطرته التي فُطِر عليها، أو ممّن هو مع ذلك مُؤمن بما جاءت به الرُّسل قصد الجهة العالية، وإن كان ممّن غُيّرت فطرته قصد الجهات كلّها، وقصد كلّ موجود. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٦٨).
قال ابنُ تيمية: «وأمّا كونه عاليًا علىٰ مخلوقاته بائنًا منهم: فهذا أمر معلوم بالفطرة الضّرورية

فلو لا أنّ الله علىٰ العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش.

وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية[1]: إنّ معنىٰ استوىٰ: استولىٰ[2] ومَلَكَ وقَهَرَ، وأنّ الله في كلّ مكان، وجحدوا أن يكون الله علىٰ عرشه

---

التي يشترك فيها جميع بني آدم. وكلّ من كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر؛ كان علمه الضّروري بذلك أقوىٰ وأكمل، فالفطرة مُكمَّلة بالفطرة المُنزّلة، فإنّ الفطرة تَعْلَم الأمر مُجملًا، والشّريعة تُفصّله وتُبيّنه، وتشهد بما لا تستقلّ الفطرة به» الفتاوىٰ (٤/ ٤٥).
انظر: جامع المسائل (٤/ ٧٩-٨٥).

(١) قول الخوارج في الصّفات هو قول الجهمية والمعتزلة، والأظهر أنّه قول مُتأخّري الخوارج؛ لأنّ الخوارج الذين كانوا في زمن الصّحابة وكبار التابعين لم يكن قد ظهر في زمنهم التّجهّم أصلًا، ولا عُرف في الأُمّة إذ ذاك من كان يُنكر الصّفات، أو يُنكر أن يكون علىٰ العرش، أو يقول: إنّ القرآن مخلوق، أو يُنكر رؤية الله تعالىٰ، ونحو ذلك ممّا ابتدعته الجهميّة من هذه الأُمّة. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٢١١-٢١٢).

(٢) نصّ عليه جماعة من المعتزلة، كالقاضي عبد الجبّار في شرح الأصول الخمسة صـ١٥١.
وكذلك جماعة من الأشاعرة، منهم: أبو حامد الغزالي في الاقتصاد في الاعتقاد صـ٣٨، والرّازي في أساس التقديس صـ١١٦.
وهو تفسير للاستواء لا يُعرف في لُغة العرب فضلًا عن الشّرع، وقد أنكره أئمة اللغة كالخليل بن أحمد، وابن الأعرابي، وأبي العباس أحمد بن يحيىٰ (ثعلب)، وأبي عبد الله إبراهيم بن محمد نفطويه. انظر: مجالس ثعلب (١/ ٢٦٩)، لسان العرب (١٤/ ٤١٤ مادّة سوا).
فقد أخرج اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٦٦٦) أنّ داود بن عليّ الأصبهاني قال: كنّا عند ابن الأعرابي، فأتاه رجل فقال له: ما معنىٰ قول الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟ فقال: هو علىٰ عرشه كما أخبر عزّ وجلّ. فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا معناه، إنّما معناه: استولىٰ. فقال ابن الأعرابي: اسكت ما أنت وهذا، لا يُقال استولىٰ علىٰ الشيء إلا أن يكون له مُضادّ، فإذا غلب أحدهما قيل: استولىٰ، أما سمعتَ النّابغة:

ألا لمثلك أو من أنت سابقه    سبق الجواد إذا استولىٰ علىٰ الأمد

قال ابن القيّم: «وكذلك تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، فإنّ هذا لا تعرفه العرب من لغاتها، ولم يقله أحد من أئمة اللغة، وقد صرّح أئمة اللغة كابن الأعرابي وغيره بأنّه لا يُعرف في اللغة...» مُختصر الصّواعق (١/ ٩٧).
وقال في موضع آخر: «إنّ أهل اللغة لـمّا سمعوا ذلك أنكروه غاية الإنكار، ولم يجعلوه من لغة العرب، قال ابن الأعرابي وقد سُئل: هل يصحّ أن يكون استوىٰ بمعنىٰ استولىٰ؟ فقال: (لا

كما قال أهل الحقّ، وذهبوا في الاستواء إلىٰ القُدْرَة[1]. فلو كان كما قالوا كان لا فرق بين العرش والأرض السّابعة؛ لأنّ الله قادر علىٰ كلّ شيء، والأرض فالله قادر عليها وعلىٰ الحُشُوش والأَخْلِيَة، فلو كان مُستويًا علىٰ العرش بمعنىٰ الاستيلاء لجاز أن يُقال: هو مُستو علىٰ الأشياء كلّها، ولـمّا لم يجز عند أحد من المسلمين أن يُقال: إنّ الله مُستو علىٰ الأشياء كلّها، وعلىٰ الحُشُوش والأَخْلِيَة، بطل أن يكون معنىٰ الاستواء علىٰ العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلّها».

وقد نقل هذا عن الأشعري غير واحد من أئمة أصحابه كابن فورك، والحافظ ابن عساكر في كتابه الذي جمعه في (تبيين كذب المفتري فيما يُنسب إلىٰ الشيخ أبي الحسن الأشعري)[2]، وذكر اعتقاده الذي ذكره في أوّل (الإبانة)، وقوله

---

تعرف العرب ذلك). هذا وهو من أكابر أئمة اللغة» مُختصر الصّواعق (٣/ ٨٩٠).

وقال ابن تيمية: «إنّ هذا التفسير لم يفسّره أحد من السّلف من سائر المسلمين من الصّحابة والتابعين، فإنّه لم يُفسّره أحد في الكتب الصّحيحة عنهم، بل أوّل من قال ذلك: بعض الجهمية والمعتزلة؛ كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتاب (المقالات)، وكتاب (الإبانة)» الفتاوىٰ (٥/ ١٤٤). انظر: الإبانة للأشعري صـ١٠٤ تحقيق: العصيمي. وقد ذكر الأشعري معهم: الحرورية.

(١) ذكر ابنُ تيمية أنّ للنّاس في الاستواء قولين: هل هو من صفات الفعل، أو الذّات؟ ثُمّ بيّن أنّ القائلين بأنّه صفة ذات يتأوّلونه بأنّه قَدِر علىٰ العرش، وقرّر أنّ هذا قول ضعيف من عدّة أوجه، منها:

(أ) قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فأخبر أنّه استوىٰ بحرف «ثمّ». (ب) أنّه عطف فعلًا علىٰ فعل، فقال: خلق ثمّ استوىٰ. (ج) أنّ ما ذكروه لا فرق فيه بين العرش وغيره، والاستواء مُختصّ بالعرش باتّفاق المسلمين، مع أنّه مُستولٍ مُقتدر علىٰ كلّ شيء من السّماء والأرض وما بينهما، فلو كان استواؤه علىٰ العرش هو قُدرته عليه، جاز أن يُقال: علىٰ السّماء والأرض وما بينهما، وهذا ممّا احتجّ به طوائف منهم الأشعري. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٣٩٥-٣٩٧).

(٢) قال ابنُ تيمية: «لم يُصنّف في أخبار الأشعري المحمودة كتاب مثل هذا، وقد ذكر فيه لفظه الذي ذكره في كتابه (الإبانة)» الفتاوىٰ (٣/ ١٨٢).

وقال الذّهبي: «ومن أراد أن يتبحّر في معرفة الأشعري، فلْيُطالع كتاب (تبيين كذب المفتري) تأليف أبي القاسم ابن عساكر» تاريخ الإسلام (٧/ ٤٩٤).

فيه: «فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرّافضة، والمرجئة، فَعَرِّفُونَا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي به نقول، وديانتنا التي ندين بها التّمسّك بكتاب الله تعالىٰ، وسُنّة نبيّه ﷺ، وما رُوي عن الصّحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك مُعتصمون، وبما كان عليه أحمد بن حنبل -نضَّر الله وجهه- قائلون، ولِمَا خالف قوله مُجانبون؛ لأنّه الإمام الفاضل، والرّئيس الكامل، الذي أبان الله به الحقّ عند ظهور الضّلال، وأوضح المنهاج به، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزّائغين، وشكّ الشّاكّين، فرحمة الله عليه من إمام مُقدَّم، وكبير مفهم، وعلىٰ جميع أئمة المسلمين.

وجملة قولنا: إنّا نُقِرّ بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ» وذكر ما تقدّم وغيره من جُمل كثيرة، أوردت في غير هذا الموضع.

وقال أبو بكر الآجُرّي في (كتاب الشّريعة)[1]: «الذي يذهب إليه أهل العلم: أنّ الله تعالىٰ علىٰ عرشه فوق سماواته، وعلمه مُحيط بكلّ شيء، قد أحاط بجميع ما خلق في السّماوات العُلَىٰ، وجميع ما في سبع أرضين، يُرفع إليه أفعال العباد. فإن قال قائل: أيّ شيء معنىٰ قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] الآية؟ قيل له: علمه، والله علىٰ عرشه، وعلمه مُحيط بهم؛ كذا فسّره أهل العلم. والآية يدلّ أوّلها وآخرها أنّه العلم، وهو علىٰ عرشه هذا قول المسلمين».

---

ولم تَرُق عبارة الذّهبي هذه للسُّبكي، فتعقّبها كعادته بقوله: «وأحلناك علىٰ كتاب (التبيين) لا كإحالة الذّهبي؛ إذ نحن نُحيل إحالة طالب مُحرّض علىٰ الازدياد من عظمته، وذاك يُحيل إحالة مُجهّل قد سَئِمَ وتبرّم بذكر محامد من لا يُحبّه» الطّبقات الكبرىٰ (٣/ ٣٥٤).

(١) (٣/ ١٠٧٦).

والقول الذي قاله الشيخ محمد بن أبي زيد: «وأنّه فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كلّ مكان بعلمه»[١]، قد تأوّله بعض المبطلين بأن رفع (المجيد)، ومُراده أنّ الله هو المجيد بذاته! وهذا مع أنّه جهل واضح، فإنّه بمنزلة أن يُقال: الرّحمن بذاته، والرّحيم بذاته، والعزيز بذاته. وقد قال ابن أبي زيد في خُطبة (الرّسالة) أيضًا: «علىٰ العرش استوىٰ، وعلىٰ الملك احتوىٰ»[٢]، ففرّق بين الاستواء والاستيلاء علىٰ قاعدة الأئمة المتبوعين[٣]، ومع هذا فقد صرّح ابن أبي زيد في (المختصر) بأنّ: «الله في سمائه دون أرضه»، هذا لفظه، والذي قاله ابن أبي زيد ما زالت تقوله أئمة أهل السُّنّة من جميع الطّوائف.

وقد ذكر أبو عمرو الطّلمنكي الإمام في كتابه الذي سمّاه (الوصول إلىٰ معرفة الأصول)[٤]: «أنّ أهل السُّنّة والجماعة مُتّفقون علىٰ أنّ الله استوىٰ بذاته علىٰ عرشه»[٥].

وكذلك ذكره محمد بن عثمان بن أبي شيبة حافظ الكوفة في طبقة البخاري

---

(١) انظر: الرّسالة لابن أبي زيد صـ٥.

(٢) صـ٥.

(٣) ذكر ابنُ تيمية في (مُناظرة الواسطية) أنّه أُحْضِرَت النُّقول عن مالك وأكابر أصحابه، مثل: ابن أبي زيد، والقاضي عبد الوهاب، وغيرهما من كبار أصحاب مالك، فوقفوا علىٰ تصريحهم أنّ الله مُستوٍ بذاته علىٰ العرش. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٢٠٥)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٧٥).

(٤) كتابه (الوصول إلىٰ معرفة الأصول) هكذا سمّاه ابنُ تيمية في عدّة مواضع. انظر: درء التعارض (٦/ ٢٥٠)، الفتاوىٰ (٣/ ٢١٩). وابنُ القيم في الصّواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٤). وسمّاه ابنُ تيمية في المنهاج (٢/ ٣٦٦-٣٦٧): (أصول السّنّة).

كما أشار ابنُ تيمية إلىٰ أنّ أبا عمر الطّلمنكي قد سلك في إثبات حدوث العالم طريقة الأعراض والحركة والسّكون، ثمّ تعقّبه في ذلك. انظر: المنهاج (١/ ٣٠٣-٣٠٤)، (٢/ ٢٦٨-٢٦٩).

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٨٦)، (٢/ ٣٩٨)، درء التعارض (٦/ ٢٥٠-٢٥١)، الفتاوىٰ (٣/ ٢١٩، ٢٦٠)، (٥/ ٥١٩، ٥٧٧-٥٧٨).

ونحوه، ذكر ذلك عن أهل السُّنّة والجماعة[1].

وكذلك ذكره يحيىٰ بن عمّار السّجستاني الإمام في رسالته المشهورة في السُّنّة التي كتبها إلىٰ ملك بلاده[2].

وكذلك ذكر أبو نصر السّجْزِي الحافظ في كتاب (الإبانة)[3] له، قال: «وأئمتنا كالثوري، ومالك، وابن عيينة، وحمّاد بن سلمة، وحماد بن زيد، وابن المبارك، وفُضيل بن عياض، وأحمد، وإسحاق: مُتّفقون علىٰ أنّ الله فوق العرش بذاته، وأنّ علمه بكلّ مكان»[4].

وكذلك ذكر شيخ الإسلام الأنصاري، وأبو العبّاس الطرقي، والشيخ عبد القادر الجيلي، ومن لا يُحصي عدده إلا الله من أئمة الإسلام وشيوخه[5].

(١) قال محمد بن عثمان ابن أبي شيبة (ت٢٩٧هـ): «وقد عَلِمَ العالمون أنّ الله قبل أن يخلق خلقه قد كان مُتخلّصًا من خلقه، بائنًا منهم، فكيف دخل فيهم تبارك وتعالىٰ أن يُوصف بهذه الصّفة؟ بل هو فوق العرش كما قال، مُحيط بالعرش، مُتخلّص من خلقه، بائن منهم، عِلْمه في خلقه لا يخرجون من عِلْمه. وقد أخبرنا الله عزّ وجلّ أنّ العرش كان قبل أن يخلق السّماوات والأرض علىٰ الماء، وأخبرنا أنّه صار من الأرض إلىٰ السّماء، ومن السماء إلىٰ العرش، فاستوىٰ علىٰ العرش... وقال عزّ وجلّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فالله تعالىٰ استوىٰ علىٰ العرش، يرىٰ كلّ شيء في السّماوات والأَرَضِين، ويعلم ويسمع كلّ ذلك بعينه، وهو فوق العرش...» العرش صـ٢٨٠ فما بعدها.

(٢) سيأتي نقل ابن تيمية لكلامه.

(٣) وعنوانه (الإبانة في مسألة القرآن) وهو في عداد المفقود من مُصنّفاته، وقد ذكره السّجزي في مُقدّمة (رسالته إلىٰ أهل زَبيد في الرّدّ علىٰ من أنكر الحرف والصّوت صـ١١٤)، ثمّ قال: «ألّفته في الرّدّ علىٰ الزّائغين في مسألة القرآن».

(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٦٧)، (٣/ ٣٩٥)، (٤/ ٤٥١)، درء التعارض (٦/ ٢٥٠)، الفتاوىٰ (٣/ ٢٢٢، ٢٦٢)، العلو للعليّ العظيم للذّهبي (٢/ ١٣٢١).

(٥) قال الذّهبي: «وكذا أطلق هذه اللفظة (يعني: أنّ الله تعالىٰ علىٰ العرش بذاته) أحمد بن ثابت الطرقي الحافظ، والشيخ عبد القادر الجيلي، والمفتي عبد العزيز القحيطي، وطائفة» العلو للعليّ العظيم (٢/ ١٢٩١). انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيّم صـ٢٧٨.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني - صاحب (حلية الأولياء)[1] وغير ذلك من المصنّفات المشهورة - في الاعتقاد الذي جمعه: «طريقنا طريق السّلف المتّبعين الكتاب والسُّنّة وإجماع الأُمّة. قال: وممّا اعتقدوه أنّ الله لم يزل كاملًا بجميع صفاته القديمة[2]، لا يزول ولا يحول[3]، لم يزل عالـمًا بعلم، بصيرًا ببصر، سميعًا بسمع، مُتكلّمًا بكلام، وأحدث الأشياء من غير شيء، وأنّ القرآن كلام الله، وكذلك سائر كتبه المنزّلة كلامه غير مخلوق، وأنّ القرآن من جميع الجهات[4] مقروءًا، ومتلوًّا، ومحفوظًا، ومسموعًا، ومكتوبًا، وملفوظًا كلام الله حقيقةً لا حكاية[5]،

---

(١) عنوان الكتاب «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّه من أجود الكتب المصنّفة في أخبار الزُّهّاد، والمنقول فيه أصحّ من المنقول في رسالة القُشيري، ومُصنّفات أبي عبد الرحمن السُّلمي شيخه، ومناقب الأبرار لابن خميس وغير ذلك؛ فإنّ أبا نُعيم أعلم بالحديث، وأكثر حديثًا، وأثبت رواية ونقلًا من هؤلاء. ثمّ نصّ علىٰ أنّ كتاب الزُّهد للإمام أحمد، والزُّهد لابن المبارك وأمثالهما؛ أصحّ نقلًا من الحلية. وبيّن أنّ هذه الكتب وغيرها لا بُدّ فيها من أحاديث ضعيفة وحكايات ضعيفة، بل باطلة، وأنّ في الحلية من ذلك قِطَع، ولكن الذي في غيرها من هذه الكتب أكثر ممّا فيها. انظر: الفتاوىٰ (١٨/ ٧١-٧٢).
وقد ذكر جماعة من أهل العلم أنّ أبا نُعيم لـمّا صنّف كتابه هذا حُمِلَ الكتاب إلىٰ نيسابور حال حياته، فاشتروه بأربع مئة دينار. انظر: سير أعلام النُّبلاء (١٧/ ٤٥٩)، وتذكرة الحُفّاظ (٣/ ١٠٩٤)، والطّبقات الكبرىٰ للسُّبكي (٤/ ٢١).
وقال تاج الدين السُّبكي: «من أحسن الكتب، كان الشيخ الإمام الوالد رَحِمَهُ اللَّهُ كثير الثّناء عليها، ويُحبّ تسميعها» الطّبقات (٤/ ٢٢).

(٢) يُحتمل أنّه يُريد الصّفات الذّاتية، ويُحتمل أنّه يُريد أنّها قديمة النّوع. والله أعلم.

(٣) لعلّ الأقرب: «لا يزول» أي: لا يفنىٰ ولا يبيد. انظر: الدرء (٢/ ٧٢) وليس المراد بالزوال: الحركة كما فهمه بعض الجهمية. انظر جامع المسائل (١/ ٤٠-٤٣).

(٤) كما قرّره الإمام أحمد بن حنبل وغيره من الأئمة: القرآن حيث تصرّف كلام الله غير مخلوق. أي: حيث تُلِي وكُتب وقُرئ ممّا هو في نفس الأمر كلام الله، فهو كلامه، وكلامه غير مخلوق. انظر: درء التعارض (١/ ٢٦٥)، الفتاوىٰ (١٢/ ٧٥، ١٦٨، ٢١١، ٣٩٤).

(٥) قال ابن كُلاّب: القرآن العربي (حكاية) عن كلام الله، ليس بكلام الله. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٢٧٢، ٣٧٥)، جامع المسائل (٥/ ١٢٧).

ولا ترجمة[١]، وأنّه بألفاظنا كلام الله غير مخلوق، وأنّ الواقفة[٢] واللفظيّة[٣] من الجهميّة، وأنّ من قصد القرآن بوجه من الوجوه يُريد به خلق كلام الله فهو عندهم من الجهميّة، وأنّ الجهمي عندهم كافر[٤]». وذكر أشياء إلىٰ أن قال: «وأنّ الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش، واستواء الله عليه، يقولون بها، ويُثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل، وأنّ الله بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، لا

(١) أي: المعنىٰ من الله تعالىٰ، واللفظ من النبي ﷺ، كما هو مذهب الأشعري. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٣٧٥-٣٧٦)، جامع المسائل (٥/ ١٢٧).

(٢) الذين لا يقولون القرآن مخلوق، ولا غير مخلوق. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٤٢٠).

(٣) الذين يقولون: لفظنا بالقرآن مخلوق، أو القرآن بألفاظنا مخلوق، ونحو ذلك. وهو قول طائفة منهم: الحسين الكرابيسي، وتلميذه داود الأصبهاني. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٢٠٦، ٥٧٣). وقد سمّاهم الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السُّنّة جهمية. وبدّعهم إسحاق بن راهويه وغيره، وبيّنوا أنّ قولهم: يقتضي القول بخلق القرآن. انظر: درء التعارض (١/ ٢٦٠)، الفتاوىٰ (٦/ ١٨٧)، (١٢/ ٣٢٥، ٣٧٤، ٤٢١، ٥٧٣).

(٤) لعلّ أبا نُعيم يُريد بقوله: «وأنّ الجهمي عندهم كافر» الإشارة لمقالات الجهمية وأنّها كُفر ظاهر، لا أعيانهم ومن كلّ من وُصف بأنّه جهمي، فإنّ الإمام أحمد بن حنبل وغيره من السّلف لم يُكفّروا أعيان الجهمية، فتكفير من يقول بخلق القرآن، أو من يُنكر الرّؤية، أو من ينفي الأسماء والصّفات، ونحو ذلك من الأمور الظّاهرة عند السّلف، ومع ذلك إنّما أطلقوا القول بأنّ ذلك من الكفر دون الحُكم علىٰ قائل ذلك؛ لأنّ التكفير المطلق مثل الوعيد المطلق، لا يستلزم تكفير الشّخص المعيّن حتىٰ تقوم عليه الحُجّة التي يكفر تاركها. انظر: الاستقامة (١/ ١٦٤). قال ابنُ تيمية: «أطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنّهم لم يحكموا في عين كلّ قائل بحكم الكفّار، بل الذين استمحنوهم وأمروهم بالقول بخلق القرآن، وعاقبوا من لم يقل بذلك إمّا بالحبس والضّرب والإخافة وقطع الرّزق، بل بالتكفير أيضًا، لم يُكفّروا كلّ واحد منهم وأشهر الأئمة بذلك الإمام أحمد، وكلامه في تكفير الجهمية مع مُعاملته مع الذين امتحنوه وحبسوه وضربوه مشهور معروف» بُغية المرتاد (صـ٣٥٤ السّبعينيّة). انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٧٣)، (٥/ ٢٥٧، ٣٠٩)، الفتاوىٰ (٣/ ٣٥١)، (٧/ ٥٠٧)، (٨/ ٣٣٩)، (١٢/ ٤٨٥)، (٢٠/ ١٨٥)، (٢٣/ ٣٤٨).

يَحلُّ فيهم، ولا يمتزج بهم، وهو مُستو علىٰ عرشه في سمائه دون أرضه»[1]. وذكر سائر اعتقاد السّلف وإجماعهم علىٰ ذلك.

وقال يحيىٰ بن عمّار في (رسالته)[2]: «لا نقول كما قالت الجهمية، إنّه مُداخل[3] الأمكنة، ومُمازج لكلّ شيء، ولا نعلم أين هو؛ بل نقول: هو بذاته علىٰ عرشه، وعلمه مُحيط بكلّ شيء، وسمعه وبصره وقدرته مُدْرِكة لكلّ شيء، وهو معنىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]»[4].

وقال الشيخ العارف مَعْمر بن أحمد -شيخ الصّوفية-: «في هذا العصر أحببتُ أن أُوصي أصحابي بوصيّة من السُّنّة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث، وأهل المعرفة والتصوّف من المتقدّمين والمتأخّرين» فذكر أشياء من الوصيّة إلىٰ أن قال فيها: «وإنّ الله استوىٰ علىٰ عرشه، بلا كيف، ولا تأويل، والاستواء معلوم، والكيف مجهول، وإنّه مُستو علىٰ عرشه، بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، بلا حلول ولا مُمازجة[5] ولا مُلاصقة[6]، وإنّه ﷻ سميع بصير، عليم خبير، يتكلّم،

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢١٢)، (٥/ ٦٣)، الفتاوىٰ (٥/ ٦٠)، (٦/ ٢٥٢). ولأبي نُعيم كلام قريب ممّا أورده ابنُ تيمية هنا، وقد نقله عنه في (الفتوىٰ الحمّوية)، وسمّىٰ كتابه (محجّة الواثقين، ومدرجة الوامقين). وانظر: الفتاوىٰ (١٨/ ٧١)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٦٣-٦٤)، والتعليق علىٰ الفتوىٰ الحمويّة الكبرىٰ صـ١٦١.

(٢) رسالته هذه كتبها إلىٰ السُّلطان محمود. انظر: الحُجّة في بيان المحجّة لأبي القاسم الأصبهاني (٢/ ١٠٧).

(٣) في طبعة الفتاوى (٥/ ١٩١): «بداخل» وفي القاعدة المراكشية بتحقيق دغش العجمي كالمثبت.

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٦٤).

(٥) ولم يقل أحد من أهل اللغة إنّ المعيّة تقتضي الـمُمازَجة والـمُخالَطَة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال:٧٥]، والمجاهد معهم ليست ذاته مُمتزجة بذواتهم، ولا مُماسة لذواتهم. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، ليس المراد أنّ ذاته تمتزج بذواتهم، ولا مُماسة لها. انظر: جامع المسائل (٣/ ١٦١).

(٦) سُئل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ عن قول (بلا مُماسّة)، فأجاب: «هذا الأولىٰ تركه؛

ويرضىٰ، ويسخط، ويضحك، ويعجب[1]، ويتجلّىٰ لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كلّ ليلة إلىٰ سماء الدُّنيا كيف شاء، بلا كيف، ولا تأويل، ومن أنكر النُّزول، أو تأوّل فهو مُبتدع ضالّ»[2].

وقال الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصّابوني النّيسابوري في كتاب (الرّسالة في السُّنّة)[3] له: «ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أنّ الله فوق سبع سماواته علىٰ عرشه كما نطق به كتابه، وعلماء الأُمّة، وأعيان سلف الأُمّة، لم يختلفوا أنّ الله تعالىٰ علىٰ عرشه، وعرشه فوق سماواته».

قال: «وإمامنا أبو عبد الله الشّافعي احتج في كتابه المبسوط[4] في مسألة إعتاق الرّقبة المؤمنة في الكفّارة، وأنّ الرّقبة الكافرة لا يصح التّكفير بها بخبر معاوية بن الحكم، وأنّه أراد أن يعتق الجارية السّوداء عن الكفّارة؛ وسأل النبي ﷺ عن إعتاقه إيّاها فامتحنها ليعرف أنّها مُؤمنة أم لا، فقال لها: أين ربّك؟ فأشارت

---

فإنّه ما نطق به الكتاب والسُّنّة، والقول بأنّه علىٰ ما يليق به أولىٰ». فتاوىٰ محمد بن إبراهيم (١/ ٢١٠). انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٥-٤٥).

(١) العَجَب لا يخرج عن أحد سببين:
(أ) إمّا أن يكون صادرًا عن خفاء الأسباب علىٰ المتعجّب، فيندهش لذلك، وهذا لا يجوز إطلاقه علىٰ الله تعالىٰ؛ لأنّه سبحانه بكلّ شيء عليم ولا يخفىٰ عليه شيء.
(ب) وإمّا أن يكون لخروج الشيء عن نظائره تعظيمًا له، مع علم المتعجّب به، وبهذا المعنىٰ يجوز إطلاقه علىٰ الله تعالىٰ. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ١٢٣).

(٢) انظر: الحُجّة في بيان المحجّة للأصبهاني (١/ ٢٣١-٢٣٣)، والعلو للعليّ العظيم للذّهبي (٢/ ١٣٠٨ رقم ٥٢٢)، ودرء التعارض (٦/ ٢٥٦-٢٥٧)، والاستقامة (١/ ١٦٨-١٦٩)، واجتماع الجيوش الإسلامية صـ٢٧٦، والصّواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٩).

(٣) يعني: كتاب (عقيدة السّلف أصحاب الحديث صـ١٧٥ فما بعدها).

(٤) انظر: الأُمّ (٥/ ٢٩٨).

إلىٰ السّماء فقال: «أعتقها فإنّها مُؤمنة»[1]، فحكم بإيمانها لـمّا أقرّت أنّ ربّها في السّماء، وعرفت ربّها بصفة العلو والفوقية».

وقال الحافظ أبو بكر البيهقي: «باب القول في الاستواء: قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وأراد من فوق السّماء، كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، بمعنىٰ: علىٰ جذوع النّخل. وقال: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، أي: علىٰ الأرض، وكلّ ما علا فهو سماء، والعرش أعلىٰ السّماوات، فمعنىٰ الآية: أأمنتم من علىٰ العرش، كما صرّح به في سائر الآيات».

قال: «وفيما كتبنا من الآيات دلالة علىٰ إبطال قول من زعم من الجهميّة: أنّ الله بذاته في كلّ مكان، وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، إنّما أراد بعلمه لا بذاته»[2].

وقال أبو عمر بن عبد البرّ في (شرح الموطّأ)[3] لـمّا تكلّم علىٰ حديث النُّزول، قال: «هذا حديث لم يختلف أهل الحديث في صحّته، وفيه دليل أنّ الله في السّماء علىٰ العرش من فوق سبع سماوات، كما قالت الجماعة، وهو من حُجّتهم علىٰ المعتزلة».

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) انظر: الاعتقاد للبيهقي صـ١١٢-١١٤.

(٣) انظر: التمهيد (٧/ ١٢٨-١٢٩).

قال: «وهذا أشهر عند الخاصّة والعامّة، وأَعْرَفُ من أن يحتاج إلىٰ أكثر من حكايته؛ لأنّه اضطرار لم يُوقفهم عليه أحد[1]، ولا أنكره عليهم مسلم»[2].

وقال أبو عمر أيضًا: «أجمع علماء الصّحابة والتّابعين الذين حُمِلَ عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] هو علىٰ العرش، وعلمه في كلّ مكان، وما خالفهم في ذلك أحدٌ يحتجّ بقوله»[3].

فهذا ما تلقّاه الخلف عن السلف؛ إذ لم يُنقل عنهم غير ذلك؛ إذ هو الحقّ الظّاهر الذي دلّت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة.

فنسأل الله العظيم أن يختم لنا بخير ولسائر المسلمين، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، بمنّه وكرمه، إنّه أرحم الرّاحمين، والحمد لله وحده.

---

(١) أي: أنّ إثبات العلو لله عزّ وجلّ أمر فطري بدهي، يجده الإنسان في نفسه ضرورة.
(٢) التمهيد (٧/ ١٣٤).
(٣) التمهيد (٧/ ١٣٨-١٣٩).


التعليق على رسالة الصفات الاختيارية



إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه، وسلّم تسليمًا كثيرًا. أمّا بعد.

فإنَّ مسألة الصّفات الاختيارية من المسائل الكبرىٰ التي وقع فيها الخلاف بين أهل السُّنَّة والجماعة وسائر طوائف المتكلمين، فامتاز أهل السُّنّة والجماعة بإثبات ما يقوم بالرّبّ من الصّفات التي تكون بمشيئته وقدرته، خلافًا للجهمية من المعتزلة وغيرهم ممن ينفي قيام هذه الصفات وغيرها بذات الله، وخلافًا لابن كلَّاب ومن اتبعه ممن يثبت الصفات اللازمة وينفي قيام الأفعال بالله وما يتعلَّق بمشيئته وقدرته[1]. وقد قال ابن تيمية في التأكيد علىٰ أهمية هذه المسألة وعظم هذا الأصل: «ومن أعظم الأصول التي دلَّ عليها القرآن في مواضع كثيرة جدًّا، وكذلك الأحاديث، وسائر كتب الله، وكلام السّلف، وعليها تدلّ المعقولات الصّريحة، هو إثبات الصّفات الاختيارية، مثل أنَّه يتكلّم بمشيئته وقدرته كلامًا يقوم بذاته، وكذلك يقوم بذاته فعله الذي يفعله بمشيئته. فإثبات هذا الأصل يمنع ضلال الطوائف الذين كذّبوا به، والقرآن والحديث مملوء، وكلام السّلف والأئمة مملوء من إثباته»[2].

---

(١) انظر: درء التعارض (٢/ ٦، ٩٩).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٣٠٩-٣١٠).

وسبب الضّلال في هذا الباب -كما ينبِّه عليه ابن تيمية في هذه الرّسالة وغيرها- ما التزمه القوم من دليل الحدوث، فإنَّ هذا الدّليل البدعي الفاسد قد أثَّر في مقالات هؤلاء المتكلّمة، فالتزمت الجهمية والمعتزلة لأجله نفي صفات الله تعالىٰ، ونفىٰ بسببه ابنُ كُلَّاب والأشعري وغيرهما ما يقوم بالله من الصّفات والأفعال التي تكون بمشيئته وقدرته؛ ولذا كان قولهم في مسألة الكلام الإلهي، وفي غيره من صفات الله ﷻ كالمحبّة والرّضا، والاستواء والنُّزول مبنيًّا علىٰ هذا الأصل.

وقد أشار ابن تيمية في هذه الرّسالة إلىٰ منشأ هذه البدعة، وذكر مقالات المخالفين لأهل السُّنَّة في باب الصّفات، ونبَّه إلىٰ مواطن الاختلاف والافتراق بينهم في هذا الأصل، وما ترتّب عليه من مقالاتهم في هذا الباب.

كما نبَّه إلىٰ الفرق بين الخلق والمخلوق؛ فإنَّ من أسباب الغلط في مسألة الصّفات الاختيارية القول بأنَّ الخلق نفس المخلوق، والفعل عين المفعول، فاعتنىٰ ابنُ تيمية ببيان هذا الفرق الشّريف، فذكر أدلّته، وبيّن منزلته من العقل والشّرع، وأجاب عمَّا أشكل علىٰ المخالفين في مسألة التسلسل، كما تجده في ثنايا هذه الرّسالة.

وأصل آخر يتعلّق بمسألة إثبات صفات الله تعالىٰ، وهو الخلاف في مُتعلَّق قدرة الله تعالىٰ، هل يختصّ بفعله القائم بذاته، أم بمفعوله المنفصل عنه، فبيَّن ابنُ تيمية أنّ كلا النّوعين مقدور له سبحانه، فهو سبحانه قادر علىٰ أفعاله القائمة بذاته، ومفعولاته المنفصلة عنه، وساق في إثبات ذلك جملة من النّصوص السّمعية من الكتاب الكريم والسُّنَّة المطهّرة.

ولا يفوت ابنُ تيمية وهو في سياق نقض أصول المخالفين في هذا الباب،

وبيان ضَعْف أدلّتهم، وتهافت حُجَجهم، ومُخالفتها للسّمع والعقل؛ أنَّ يُنبّه علىٰ ما أحدثته هذه الأدلّة المبتدعة من اضطراب أصحابها وتناقض مقالاتهم، وتسلّط الفلاسفة عليهم، فما كان من حال بعض متأخّريهم إلا أن يسلك طريقًا أخرىٰ فاسدة، ويحتجّ بحُجج واهية، أو يتمسّك بألفاظ مُجملة، كحُجّة الكمال والنُّقصان التي بيَّن ابنُ تيمية ضَعْفها وفسادها، أو كلفظ التغيّر والأُفول الذي فصَّل ابنُ تيمية القول فيه، وأشار إلىٰ ما فيه من إجمال وإيهام.

وهذا -كما يشير ابنُ تيمية- من آثار الكلام المحدَّث، والذي قال فيه الشافعي مقولته المشهورة: «حُكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنّعال، ويُطاف بهم في العشائر، ويُقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسُّنَّة، وأقبل علىٰ الكلام».

وقد ختم ابنُ تيمية هذه الرّسالة النّافعة بالحديث عن سورة الفاتحة، وما تضمّنته من الحمد والتوحيد الذي عليهما مدار الدّين، وما أحسن ما قاله ابنُ تيمية وبيَّنه من أنَّ مسألة الصّفات الاختيارية هي من تمام حمده ﷻ، فمن لم يُقرّ بها لم يُمكنه الإقرار بأنَّ الله محمودٌ ألبتة! ولم يقم بحقيقة الإيمان ولا القرآن!

# «الصِّفَات الاخْتِيَارِيَّة»

**بسم الله الرحمن الرحيم**

الحمد لله، نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أنّ مُحمّدًا عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وآله وسلم تسليمًا.

قال شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدّين بن تيمية، قدّس الله روحه، ونوّر ضريحه:

# فصل

في الصّفات الاختيارية: وهي الأمور التي يتّصف بها الرّبّ ﷻ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته[1]؛ مثل كلامه وسمعه وبصره وإرادته ومحبّته ورضاه ورحمته وغضبه وسخطه؛ ومثل خلقه وإحسانه وعدله؛ ومثل استوائه ومجيئه وإتيانه ونزوله ونحو ذلك من الصّفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسُّنّة.

فالجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم يقولون: لا يقوم بذاته شيء من هذه الصّفات ولا غيرها[2].

---

(١) في الصّفات الاختيارية قيدان مُهمّان: الأوّل: أنّ الأفعال تقوم به سبحانه. والثاني: أنّها تتعلّق بمشيئته وقُدرته. انظر: درء التعارض (٢/ ٣٣٠).
ومن أعظم الأصول معرفة الإنسان بما نعت الله به نفسه منه الصفات الفعلية. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٣٧٢). فهو الأصل المطّرد الذي باين به أهل السُّنّة والجماعة من الصّحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين للجهمية والمعتزلة وغيرهم من نُفاة الصّفات. انظر: المنهاج (٢/ ٣٩٠).

(٢) فيُنكرون ذلك مُطلقًا. انظر: درء التعارض (٢/ ٩٩)، المنهاج (٢/ ٢٥١). وكان شيخهم الجهم بن صفوان غاليًا في تعطيل الصفات، فكان ينفي أن يُسمّىٰ الله تعالىٰ باسم يُسمّىٰ به العبد، فلا يُسمّىٰ شيئًا ولا حيًّا ولا عالـمًا ولا سميعًا ولا بصيرًا، إلا علىٰ وجه المجاز. انظر: الفتاوىٰ ٨/ ٤٦٠)، المنهاج (٢/ ٦٠٤)، (٥/ ٣٩٢). ويزعمون أنّ إثبات الصّفات يُنافي التوحيد. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٩٤). ولذا فإنّ كلام السّلف والأئمة في تكفير الجهمية، وبيان أنّ قولهم يتضمّن التعطيل والإلحاد كثير جدًّا. انظر: درء التعارض (٥/ ٣٠٩).
قال ابن تيمية: «وإنّما نازع في ذلك (أي: إثبات الصّفات) الجهمية، وهم عند سلف الأُمّة وأئمتها وجماعتها من أبعد النّاس عن الإيمان بالله ورسوله، ووافقهم المعتزلة ونحوهم ممّن هم عند الأُمّة مشهورون بالابتداع» المنهاج (١/ ٢٧٠).
ومن الـمُقرّر أنّ وجود ذات مُجرّدة عن الصّفات مُمتنع. انظر: الصفدية (٢/ ١٤٤، ١٤٧)، درء التعارض (٥/ ٤٦، ٥٧)، الفتاوىٰ (٥/ ٣٢٦)، (٦/ ٩٨)، (١٣/ ١٥٢)، المنهاج (٢/ ١٣٣)، جامع المسائل (٣/ ٣٤٨). والرّسول ﷺ لم يُخبر قطّ بِقِدَم ذات مُجرّدة عن الصّفات والأفعال،

والكُلّابيّة ومن وافقهم من السّالمية[1] وغيرهم يقولون: تقوم به صفات بغير مشيئته وقدرته؛ فأمّا ما يكون بمشيئته وقدرته: فلا يكون إلا مخلوقًا مُنفصلًا عنه لا يقوم بذات الرّبّ[2].

وأمّا السّلف وأئمة السُّنّة والحديث، فيقولون: إنّه مُتّصف بذلك؛ كما نطق به

---

بل النّصوص الإلهيّة مُتظاهرة باتّصاف الرّبّ بالصّفات والأفعال. انظر: درء التعارض (٢/ ١٥٠).

قال ابن تيمية: «وجمهور الخلق ينكرون هذه الدّعوىٰ، بل يقولون: إثبات موجود لا يُوصف بشيء من الصّفات، بل هو ذات مُجرّدة، كإثبات وجود مُطلق لا يتعيّن ولا يتخصّص، وهذا كلّه ممتنع لمن تصوّره بضرورة العقل» درء التعارض (٤/ ٨٠).

وقال أيضًا: «فالسّلف والأئمة لم يُثبتوا ذاتًا مُجرّدة حتىٰ يقولوا: الصّفات زائدة عليها، بل الذّات التي أثبتوها هي الذّات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها، وهذا المعنىٰ متواتر في كلام الصّحابة» درء التعارض (٨/ ٥٣).

(١) أتباع أبي الحسن ابن سالم، صاحب سهل بن عبد الله التّستري، وقد ذكر ابنُ تيمية أنّ لهم من المعرفة والعبادة والزُّهد واتّباع السُّنّة والجماعة في عامّة المسائل المشهورة لأهل السُّنّة ما هم معروفون به، وأنّ غالب أصولهم موافقة لأقوال أهل السُّنّة. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٤٨٣)، المنهاج (٢/ ٤٩٩).

وذكر أنّ هؤلاء السّالمية والحنابلة كالشيء الواحد إلا في مواضع مخصوصة تجري مجرىٰ اختلاف الحنابلة فيما بينهم، مع ما فيهم من تصوّف أيضًا. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٥٦).

(٢) الكُلّابية يقولون: تقوم به الصّفات، ولا تقوم به الحوادث؛ لأنّ الحوادث لو قامت به لم يخل منها؛ لأنّ القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضدّه، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٣١٦). وهؤلاء الكُلّابية يُفرّقون بين المعاني التي لا تتعلّق بمشيئته وقدرته، والمعاني التي تتعلّق بمشيئته وقدرته التي تُسمّىٰ الحوادث. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٣١٨).

قال ابن تيمية: «الكُلّابية لا تنفي قيام الحوادث به لانتفاء الصّفات، فإنّهم يقولون: بقيام أعيان الصّفات القديمة به، وإنّما ينفون قِدَم النّوع لتجدّد أعيانه فإنّها حوادث.

وعُمدتهم في نفي ذلك أنّ ما قَبِلَ الحوادث لم يخل منها، وهذه مُقدّمة باطلة عند العقلاء، وقد اعترف بذلك غير واحد من حُذّاقهم، كالرّازي، والآمدي، وغيرهما...» المنهاج (٢/ ٢٦٤).

الكتاب والسُّنّة[1]، وهو قول كثير من أهل الكلام والفلسفة أو أكثرهم[2]، كما قد ذكرنا أقوالهم بألفاظها في غير هذا الموضع[3].

ومثل هذا: الكلام، فإنّ السّلف وأئمة السُّنّة والحديث يقولون: إنّه يتكلّم بمشيئته وقدرته؛ وكلامه ليس بمخلوق؛ بل كلامه صفة له قائمة بذاته[4].

---

(١) فالسّلف والأئمة يُثبتون ما يقوم بذاته من الصّفات والأفعال مُطلقًا. انظر: درء التعارض (٢/ ٩٩). قال ابنُ تيمية: «مذهب السّلف رضوان الله عليهم إثبات الصّفات، وإجراؤها علىٰ ظاهرها، ونفي الكيفية عنها؛ لأنّ الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذّات، وإثبات الذّات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصّفات» الفتاوىٰ (٤/ ٦). انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٣٢٩)، (٦/ ٥١٥)، (١١/ ٤٨٢)، الصفدية (١/ ١٣٠)، المنهاج (٢/ ٥٢٣)، جامع المسائل (٣/ ١٧٧).

(٢) المراد أساطين الفلاسفة القُدماء قبل أرسطو، وبعض المتأخّرين كأبي البركات ابن مَلْكَا. انظر: الصفدية (٢/ ١٦٧)، الفتاوىٰ (١٢/ ١٤٤)، المنهاج (١/ ٢٦٨، ٣٣٤، ٣٤٩). وإنّما دخل عليهم النّفي لـمّا شارك ابنُ سينا وأتباعه الجهمية في ذلك. درء التعارض (٣/ ٣٣٥)، (٥/ ٢٩٣). ولذلك لم يذكر ابنُ سينا في (الإشارات) قول أئمة الفلاسفة الذين أثبتوا ما يقوم بالرّبّ من الأمور الاختيارية، وأنّه لم يزل مُتكلّمًا بمشيئته إذا شاء، فعّالًا بمشيئته. انظر: المنهاج (١/ ٣٥٣).

قال ابن تيمية: «فأهل السُّنّة يُثبتون الصّفات لله، وكثير من الفلاسفة والشيعة يُوافقهم علىٰ ذلك» المنهاج (٢/ ١٦٤). وقال في موضع آخر: «أكثر أساطين الفلاسفة كانوا يقولون بإثبات الصّفات لله تعالىٰ، بل وبقيام الأمور الاختيارية» الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٣٧٠.

(٣) والصّفات الفعلية قد تواترت الأدلّة بثبوتها، ففي القرآن أكثر من ثلاثمائة موضع يدلّ عليها. انظر: المنهاج (٢/ ٣٩٢). وإجماع الأُمّة مُنعقد علىٰ إثباتها قبل أن تظهر الجهمية، وليس في الأُمّة قبل ظهورهم من يقول بنفي الصّفات، ولا بنفي الأمور الاختيارية القائمة بذاته. انظر: درء التعارض (٢/ ٢٤).

قال ابن تيمية: «ومن أعظم الأصول التي دلّ عليها القرآن في مواضع كثيرة جدًّا، وكذلك الأحاديث، وسائر كتب الله، وكلام السّلف، وعليها تدلّ المعقولات الصّريحة: هو إثبات الصّفات الاختيارية، مثل أنّه يتكلّم بمشيئته وقدرته كلامًا يقوم بذاته، وكذلك يقوم بذاته فعله الذي يفعله بمشيئته» الفتاوىٰ (١٦/ ٣٠٩-٣١٠).

(٤) وهو موضع اتّفاق بين الأنبياء، وأئمة السُّنّة، فإنّ الله تعالىٰ لم يزل مُتكلّمًا إذا شاء، وهو يتكلّم بمشيئته وقُدرته، يتكلّم بشيء بعد شيء. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٥٣٣، ٤٦٧)، النبوات

وممّن ذكر أنّ ذلك قول أئمة السُّنّة: أبو عبد الله ابن منده، وأبو عبد الله ابن حامد، وأبو بكر عبد العزيز، وأبو إسماعيل الأنصاري، وغيرهم. وكذلك ذكر أبو عمر بن عبد البرّ نظير هذا في الاستواء.

وأئمة السُّنّة: كعبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدّارمي، ومن لا يُحصىٰ من الأئمة، وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني، عن سعيد بن منصور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، وسائر أهل السُّنّة والحديث، مُتّفقون علىٰ أنّه يتكلّم بمشيئته، وأنّه لم يزل مُتكلّمًا إذا شاء وكيف شاء.

وقد سمّىٰ الله القرآن العزيز حديثًا، وقال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وقال: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[1] [الأنبياء: ٢].

---

(١/ ٥٩٠)، المنهاج (٢/ ٢٤٦). ولم يقل أحدٌ منهم إنّه لا يتكلّم بمشيئته وقُدرته. انظر: الفتاوىٰ (٩/ ٢٨٥)، (١٢/ ٣٧٢، ٥٨٨)، (١٣/ ١٦٩). والكلام صفة ذات وصفة فعل. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٣٩٠).

قال ابنُ تيمية: «فأمّا كونه ﷺ يتكلّم كلمات لا نهاية لها، وهو يتكلّم بمشيئته وقدرته، فهذا هو الذي يدلّ عليه صحيح المنقول وصريح المعقول، وهو مذهب سلف الأُمّة وأئمتها، والفلاسفة تُوافق علىٰ دوام هذا النّوع، وقُدماء أساطينهم يُوافقون علىٰ قيام ذلك بذات الله، كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم» الفتاوىٰ (٥/ ٥٣٦).

(١) هذه الآية تدلّ علىٰ أنّ الذّكر نوعان: مُحدَث وغير مُحدَث، كما تقول: ما جاءني من رجل عدل إلا قبلتُ شهادته، وصفة النّكرة للتخصيص. انظر: المنهاج (٢/ ٢٥٦)، الصفدية (٢/ ٨٥)، الفتاوىٰ (٨/ ٢٨)، (١٢/ ١٠٥)، (١٦/ ٣٨٣).

والعرب يُسمّون ما تجدّد حادثًا، وما تقدّم علىٰ غيره قديمًا، وإن كان بعد أن لم يكن، كقوله تعالىٰ: ﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقوله تعالىٰ عن إخوة يوسف: ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]. انظر: درء التعارض (١/ ٣٧٤).

قال ابن تيمية: «عُلم أنّ الذّكر منه مُحدَث ومنه ما ليس بـمُحدَث؛ لأنّ النّكرة إذا وُصفت مُيّز

وقال النبي ﷺ: «إنّ الله يُحدِث من أمره ما يشاء» وهذا ممّا احتجّ به البخاري في صحيحه[1] وفي غير صحيحه، واحتجّ به أيضًا غير البخاري كنُعيم بن حمّاد، وحمّاد بن زيد.

ومن المشهور عن السّلف: أنّ القرآن العزيز كلام الله غير مخلوق[2]، منه بدأ وإليه يعود[3].

---

بها بين الموصوف وغيره، كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته، وما آكل إلا طعامًا حلالًا، ونحو ذلك.

ويعلم أنّ الـمُحدَث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي، ولكنّه الذي أُنزل جديدًا، فإنّ الله كان يُنزل القرآن شيئًا بعد شيء، فالمنزل أوّلًا هو قديم بالنّسبة إلىٰ المنزل آخرًا، وكلّ ما تقدّم علىٰ غيره فهو قديم في لغة العرب» الفتاوىٰ (١٢/ ٥٢٢).

(١) الصحيح (٩/ ١٥٢).

(٢) لـمّا أحدث الجهميةُ وموافقوهم من المعتزلة وغيرهم أنّ القرآن مخلوق بائن من الله، قال السّلف والأئمة: إنّه كلام الله غير مخلوق حيث تصرّف. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٣٣٩)، الفتاوىٰ (٧/ ٦٦٢)، (١٢/ ٣٩٤)، جامع المسائل (٧/ ٨٥).

قال ابن تيمية: «وهم [أي: السّلف] أطلقوا القول بأنّ القرآن كلام الله غير مخلوق لـمّا حدثت الجهمية والمعتزلة الذين كانوا يقولون: هو مخلوق خلقه مُباينًا له، فذكروا ما يُناقض هذا الكلام، فقالوا: كلام الله غير مخلوق» الصفدية (٢/ ٦٧).

(٣) بيّن الإمام أحمد بن حنبل أنّ معنىٰ (منه بدأ)، أي: هو المتكلّم به، لم يبدأ من مخلوق، كما قال من قال: إنّه مخلوق. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٦٤، ٢٩٧)، (١٦/ ٣٨٩)، (١٧/ ٨٣).

والسّلف عبّروا بهذا ردًّا علىٰ الجهمية والمعتزلة الذين قالوا: لم يبتدئ منه، وإنّما يبتدئ من المحلّ المخلوق الذي خُلق فيه. انظر: الصفدية (٢/ ٦٧).

قال ابنُ تيمية: «قال الأئمة: كلام الله من الله ليس ببائن منه، وقالوا: إنّ القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، فقالوا: (منه بدأ) ردًّا علىٰ الجهمية الذين يقولون: بدأ من غيره، ومقصودهم أنّه هو المتكلّم به» درء التعارض (٢/ ١١٣).

وبيّن ابنُ تيمية أنّ قول السّلف: (منه بدأ) لم يُريدوا به أنّه فارق ذاته وحلّ في غيره؛ فإنّ كلام المخلوق بل وسائر صفاته لا تُفارقه وتنتقل إلىٰ غيره؛ فكيف يجوز أن يُفارق ذات الله كلامه أو غيره من صفاته؟! انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٢٧٤).

وأمّا الجهمية والمعتزلة، فيقولون: ليس له كلام قائم بذاته؛ بل كلامه مخلوق مُنفصل عنه[1]. والمعتزلة يُطلقون القول: بأنّه يتكلّم بمشيئته؛ ولكنّ مُرادهم بذلك أنّه يخلق كلامًا مُنفصلًا عنه[2].

والكُلّابيّة والسّالمية يقولون: إنّه لا يتكلّم بمشيئته وقدرته؛ بل كلامه قائم بذاته بدون قدرته ومشيئته مثل حياته[3]؛ وهم يقولون: الكلام صفة ذات؛ لا صفة فعل

---

وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ هذا التعبير مأثور عن السّلف، فنقل عن عمرو بن دينار قوله: «أدركتُ النّاس مُنذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق، وما سواه مخلوق، إلا القرآن، فإنّه كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود». وذكر أنّ جماعة من مُصنّفي الآثار أوردوا آثارًا في ذلك، كالحافظ أبي الفضل بن ناصر، والحافظ أبي عبد الله المقدسي. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١٧٤)، (١٢/ ٤١٩، ٥٠٥).

ومعنىٰ قوله (وإليه يعود)، أي: يُسرىٰ به في آخر الزّمان من المصاحف والصُّدور، فلا يبقىٰ في الصُّدور منه كلمة، ولا في المصاحف منه حرف. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١٧٤-١٧٥، ١٩٨)، (١٢/ ٥٦١)، المنهاج (٢/ ٢٥٣).

- تنبيه: رُوي هذا اللفظ (القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود) مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ، ونبّه ابنُ تيمية علىٰ أنّه صحيح متواتر عن السّلف وأنّهم قالوا ذلك، لكن روايته عن النبي ﷺ كذب، وعَزْوُه لمسند الإمام أحمد كذب ظاهر. انظر: المنهاج (٨/ ١٥٠).

(١) قالوا: كلام الله مخلوق، يخلقه في بعض الأجسام، فمن ذلك الجسم ابتدأ لا من الله، ولا يقوم بالله كلام. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٦٣).

(٢) ذكر ابنُ تيمية أنّه كان بنيسابور طائفة من الجهمية والمعتزلة يقولون: إنّ القرآن وغيره من كلام الله مخلوق، ويُطلقون القول بأنّه مُتكلّم بمشيئته وقُدرته، ولكنّ مُرادهم بذلك أنّه يخلق كلامًا بائنًا عنه، قائمًا بغيره؛ كسائر المخلوقات. انظر: النبوات (١/ ٢٧٠).

(٣) الكُلاّبية يقولون: كلامه المعيّن لازم لذاته أزلاً وأبدًا، كلزوم الحياة لذاته. انظر: النبوات (١/ ٢٦٨)، الفتاوىٰ (١٢/ ١٣١، ٣٧٠)، المنهاج (٢/ ٢٤٦). وأنّ كلامه شيء واحد. انظر: النبوات (١/ ٢٧٢).

والسّالمية يقولون: كلامه قديم العين، وهو حروف، أو حروف وأصوات قديمة أزليّة، مع أنّها مُترتبة في نفسها، وأنّ تلك الحروف والأصوات باقية أزلًا وأبدًا. انظر: النبوات (١/ ٥٨٩).

فهؤلاء السّالمية يُوافقون الأشعرية والكُلّابية في أنّ تكليم الله لعباده ليس إلا مُجرّد خلق إدراك للمتكلّم، ليس هو أمرًا مُنفصلًا عن المستمع. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٦٦).

يتعلّق بمشيئته وقدرته[1]؛ وأولئك[2] يقولون: هو صفة فعل؛ لكن الفعل عندهم: هو المفعول المخلوق بمشيئته وقدرته[3].

وأمّا السّلف وأئمة السُّنّة، وكثير من أهل الكلام كالهشاميّة والكرّامية، وأصحاب أبي معاذ التُّومَني وزُهير الأثري، وطوائف غير هؤلاء، فيقولون: إنّه صفة ذات وفعل، هو يتكلّم بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا بذاته[4].

وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكُلّ مُتكلّم، فكُلّ حيّ وصف بالكلام، كالملائكة، والبشر، والجنّ، وغيرهم: فكلامهم لا بُدّ أن يقوم بأنفسهم، وهم يتكلّمون بمشيئتهم وقدرتهم.

والكلام صفة كمال؛ لا صفة نقص، ومن تكلّم بمشيئته أكمل ممّن لا يتكلّم بمشيئته؛ فكيف يتّصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق؟![5]

(١) يقولون: هو صفة ذات، بمعنىٰ أنّه كالحياة يقوم بذاته. نظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٦٩).

(٢) أي: المعتزلة، ويُسمّيهم ابنُ تيمية بـ (الـخَلْقِيَّة). انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٣٣).

(٣) فقولهم: صفة فعل، أي: أنّه مخلوق بائن عنه. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٦٩)، المنهاج (٢/ ٣٧٧).
قال ابنُ تيمية: «ومن قال إنّه مخلوق يقول: إنّه صفة فعل، ويجعل الفعل بائنًا عنه، والكلام بائنًا عنه» الفتاوىٰ (١٦/ ٣٨٩).
وقال أيضًا: «ومُرادهم بالفعل ما كان مُنفصلًا عن الفاعل غير قائم به، وهذا لا يُعقل أصلًا، ولا يُعرف مُتكلّم لا يقوم به كلامه» المنهاج (٥/ ٤١٦).

(٤) ذكر ذلك ابنُ تيمية في عدّة مواضع. انظر: الصفدية (٢/ ٦٠، ٨٨)، النبوات (١/ ٢٧٢-٢٧٣)، درء التعارض (٢/ ٢٥٦، ٣٣٣)، الفتاوىٰ (٦/ ٣٢٠).

(٥) وإنّما يكون الكلام صفة كمال إذا قام به، لا إذا كان مخلوقًا بائنًا عنه، فإنّ الموصوف إلا بما قام به لا يتّصف بما هو بائن عنه، فلا يكون الموصوف حيًّا عالـمًا قادرًا مُتكلّمًا رحيمًا مُريدًا بحياة قامت بغيره، ولا بعلم وقدرة قامت بغيره، ولا بكلام ورحمة وإرادة قامت بغيره.
والكلام بمشيئة المتكلّم وقدرته أكمل ممّن لا يكون بمشيئته وقدرته. وأمّا كلام يقوم بذات المتكلّم بلا مشيئته وقدرته، فإمّا أنّه ممتنع أو هو صفة نقص. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٣٤١)، الصفدية (٢/ ٦٦)، درء التعارض (٢/ ٦، ٢٧٦)، الفتاوىٰ (٦/ ٢٩٤)، (١٢/ ٥٢، ١٥٧، ٣٧٢)، المنهاج (٣/ ٢٢٥، ٣٦٠).

ولكنّ الجهمية والمعتزلة بنوا علىٰ أصلهم: أنّ الرّبّ لا يقوم به صفة[1]؛ لأنّ ذلك بزعمهم يستلزم التجسيم[2] والتشبيه[3] الممتنع؛ إذ الصّفة عَرَض، والعرض

---

(١) وهو أصل مُتّفق عليه بينهم. انظر: درء التعارض (٧/ ١١٠، ٢٥٠)، (٤/ ٢٤)، الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩)، (١٢/ ٥٦٠)، المنهاج (١/ ٢١٨)، الصفدية (٢/ ٧٣).

(٢) التجسيم لفظ مُجمل؛ إذ فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعانيه المصطلح عليها، وفي هذه المعاني مُنازعات عقلية، فيُطلقه كلّ قوم بحسب اصطلاحهم وحسب اعتقادهم، كما نصّ عليه ابنُ تيمية في عدّة مواضع. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ١٥٠)، (٥/ ٣٠٧)، المنهاج (٢/ ١٩٨).
وهم إذا قالوا: «إنّه ليس بجسم» أوهموا النّاس أنّه ليس من جنس المخلوقات، ولا مثل أبدان الخلق، وهذا المعنىٰ صحيح. ولكنّ مقصودهم بذلك: أنّه لا يُرىٰ، ولا يتكلّم بنفسه، ولا يقوم به صفة، ولا هو مُباين للخلق، وأمثال ذلك. انظر: درء التعارض (٢/ ١١). وانظر التفصيل في معانيه: المنهاج (٢/ ٢١١-٢١٤)، الفتاوىٰ (٦/ ١٠٣-١٠٤)، درء التعارض (٦/ ١٣١-١٣٢).

(٣) لفظ (التشبيه) فيه إجمال واشتراك وإيهام، بخلاف لفظ التمثيل الذي دلّ عليه القرآن، ونفىٰ مُوجبه عن الله عزّ وجلّ. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٨٧)، (٢/ ٥١٢)، المنهاج (٢/ ١١٠)، الفتاوىٰ (٥/ ٣٦٤).
وبيّن ابنُ تيمية أنّ هذا اللفظ قد دخله الاشتراك بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم، فالجهمية من المعتزلة وغيرهم يُريدون به: إثبات شيء من الصّفات حتىٰ إنّ من قال: إنّ الله يُرىٰ، أو إنّ له علمًا، فهو عندهم مُشبّه مُجسّم. وكثير من المتكلّمة الصّفاتية يُريدون به: إثبات الصّفات أو بعضها. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ١٥٠).
فيُقال: إن أراد بلفظ (التشبيه) ما نفاه القرآن ودلّ عليه العقل فهذا حقّ، فإنّ خصائص الرّبّ تعالىٰ لا يُوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يُماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته.
وإن أراد بـ (التشبيه) أنّه لا يثبت لله شيء من الصّفات، فلا يُقال: له علم، ولا قدرة، ولا حياة؛ لأنّ العبد موصوف بهذه الصّفات، فلزمه أن لا يُقال له: حيّ عليم قدير؛ لأنّ العبد يُسمّىٰ بهذه الأسماء، وكذلك في كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك، فلا يُقال: هذا تشبيه يجب نفيه، وهذا ممّا يدلّ عليه الكتاب والسُّنّة وصريح العقل، ولا يُمكن أن يُخالف فيه عاقل، فإنّ الله تعالىٰ سمّىٰ نفسه بأسماء، وسمّىٰ بعض عباده بأسماء، وكذلك سمّىٰ صفاته بأسماء، وسمّىٰ بعض صفات خلقه، وليس المسمّىٰ كالمسمّىٰ. انظر: المنهاج (٢/ ١١١).

لا يقوم إلا بجسم(١).

والكُلّابية يقولون: هو مُتّصف بالصّفات التي ليس له عليها قدرة ولا تكون بمشيئته؛ فأمّا ما يكون بمشيئته فإنّه حادث، والرّبّ تعالىٰ لا تقوم به الحوادث.

ويسمّون (الصّفات الاختيارية) بمسألة (حلول الحوادث)(٢)، فإنّه إذا كلّم

---

(١) انظر أصل المعتزلة هذا في: الصفدية (١/ ١٢٩)، درء التعارض (٥/ ٢٤٥)، الفتاوىٰ (٥/ ١١٢)، المنهاج (٢/ ١٠٧، ٢٢٩، ٦١٤).

وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ تسمية ما يقوم بغيره عَرَضًا اصطلاح حادث، وليس هو عُرْف أهل اللغة، ولا عُرْف سائر أهل العلم، وهذا من النّزاعات اللّفظية، والنّزاعات اللفظية أصوبها ما وافق لغة القرآن والرّسول والسّلف، فما نطق به الرَّسول والصّحابة جاز النُّطق به باتّفاق المسلمين. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٣١٦).

ويُقال للمعتزلي الذي يُثبت الأسماء وينفي الصّفات بهذه الحُجّة: الله تعالى يُسمّى عندك حيّ عليم قدير، وهذه الأسماء لا يُسمّى بها إلا جسم، كما أنّ هذه الصّفات التي جعلتها أعراضًا لا يُوصف بها إلا جسم، فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء: كان جوابًا لأهل الإثبات عن إثبات الصّفات. انظر: الفتاوى (٦/ ١٠٣)، (٣/ ٨٠).

كما قرّر ابنُ تيمية أنّ الأعراض تُوصف، فيُقال: حركة سريعة وبطيئة، وبياض شديد وضعيف، ومحبّة قوية وضعيفة، واعتقاد مُطابق وغير مُطابق. انظر: شرح الأصبهانية صـ٤٤٨، الفتاوىٰ (٥/ ٤٣٦).

(٢) لفظ (الحوادث) من الألفاظ الـمُجملة. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٣٢٤)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٤٢)، مجموعة الرّسائل والمسائل (٣/ ٧٤).

وبيّن ابنُ تيمية أنّ هذا الاصطلاح أصبح في عُرفهم يُراد به نفي الصّفات المتعلّقة بمشيئة الله وإرادته. انظر: درء التعارض (٢/ ١٥٧، ١٧٥)، الفتاوىٰ (٥/ ٣٧٩).

وقد نقل جماعة من المتكلّمين الإجماع علىٰ امتناع قيام الحوادث بالله تعالىٰ، وممّن نقله: أبو المعالي الجويني، والآمدي. انظر: لُـمَع الأدلّة صـ١٠٩، أبكار الأفكار (٢/ ٢٠).

وذكر ابنُ تيمية أنّ ممّن نقل الإجماع علىٰ ذلك أيضًا: أبو علي بن أبي موسىٰ الهاشمي، وأبو الحسن بن الزّاغوني، وأبو بكر بن العربي. انظر: درء التعارض (٨/ ٩٨)، التسعينية (٢/ ٤٨٦، ٤٩٢).

وهذا الإجماع نظير غيره من الإجماعات الباطلة المدّعاة في الكلام وغيره (وما أكثرها)، فمن تدبّر وجد عامّة المقالات الفاسدة يبنونها علىٰ مقدّمات لا تثبت إلا بإجماع مُدّعىٰ أو قياس،

موسىٰ بن عمران بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته، كان ذلك النّداء والكلام حادثًا.

قالوا[1]: فلو اتّصف الرّبّ به لقامت به الحوادث. قالوا: ولو قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث؛ قالوا: ولأنّ كونه قابلًا لتلك الصّفة إن كانت من لوازم ذاته كان قابلًا لها في الأزل، فيلزم جواز وجودها في

---

وكلاهما عند التحقيق يكون باطلًا. انظر: التسعينية (٢/ ٤٩٢-٤٩٣).

وبيّن ابنُ تيمية أنّ القول بنفي (حلول الحوادث) قادهم إلىٰ الوقوع في كثير من الإشكالات، منها:

- أنّه ذكر أنّ المعطّلة والملحدة في أسماء الله تعالىٰ وآياته كذّبوا بحقٍّ كثيرٍ جاءت به الرُّسل، بناء علىٰ ما اعتقدوه من نفي الجسم، والعرض، ونفي حلول الحوادث. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٣٦٢).

- ذكر أنّ عُمدتهم في مسألة القرآن إذا قالوا: لم يتكلّم بمشيئته وقدرته، أنّ ذلك يستلزم حلول الحوادث. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٢٢١).

- ذكر أنّ أكثرهم منع من القول بتجدّد الصّفات له سبحانه؛ لامتناع حلول الحوادث. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٣٠٠).

وقد نصّ طائفة من الفلاسفة والمتكلّمين علىٰ ضَعْف أدلّة هؤلاء النُّفاة، كما ذهب إليه: أبو البركات ابن مَلْكَا البغدادي، والرّازي، والآمدي، وغيرهم.

قال ابن تيمية: «وقد ذكر هو [أي: الرّازي] في غير موضع من كتبه أنّ القول بحلول الحوادث يلزم كلّ الطّوائف حتىٰ المعتزلة والفلاسفة، وذكر ذلك عن أبي البركات البغدادي صاحب المعتبر -وهو من أعظم الفلاسفة المتأخّرين قدرًا- وأنّه قال: إنّ ألوهيّته لهذا العالم لا تتمّ إلا بذلك؛ فكيف يُحكىٰ الاتّفاق علىٰ خلاف ذلك؟!» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٩٧).

ومن الأمور المقرّرة أنّ الصّفة إذا قامت بمحلّ عاد حُكمها إلىٰ ذلك المحلّ، فكان هو الموصوف بها، فالعلم والقدرة والكلام والحركة والسُّكون إذا قام بمحلّ كان ذلك المحلّ هو العالم، أو القادر، أو المتكلّم، أو المتحرّك، أو السّاكن.

وأنّ حُكمها لا يعود علىٰ غير ذلك المحلّ، فلا يكون عالـمًا بعلم يقوم بغيره، ولا قادرًا بقدرة تقوم بغيره، ولا مُتكلّمًا بكلام يقوم بغيره، ولا مُتحرّكًا بحركة تقوم بغيره. انظر: شرح الأصبهانية صـ٤٨٤-٤٨٥.

(١) أي: الكرّامية.

الأزل، والحوادث لا تكون في الأزل[1]؛ فإنّ ذلك يقتضي وجود حوادث لا أوّل لها، وذلك مُحال لوجوه، قد ذُكرت في غير هذا الموضع[2].

قالوا: وبذلك استدللنا علىٰ حدوث الأجسام، وبه عرفنا حدوث العالم[3]، وبذلك أثبتنا وجود الصّانع وصدق رسله؛ فلو قدحنا في ذلك لزم القدح في أصول الإيمان والتوحيد.

وإن لم يكن من لوازم ذاته صار قابلًا لها بعد أن لم يكن قابلًا، فيكون قابلًا

---

(١) معنىٰ ذلك: نفي دوام الحوادث، فهم ينفونه دائمًا، ولا يُفرّقون بين الجنس والأفراد.

(٢) بيّن ابنُ تيمية أنّه إذا أُريد به ما لا يخلو عن الحادث المعيّن، أو ما لا يسبق الحادث المعيّن فهو حقّ بلا ريب، ولا نزاع فيه. وكذلك إذا أُريد بالحادث جملة ما له أوّل، أو ما كان بعد العدم، ونحو ذلك.

وأمّا إذا أُريد بالحوادث الأمور التي تكون شيئًا بعد شيء لا إلىٰ أوّل، وقيل: إنّه ما لا يخلو عنها، وما لم يخل عنها فهو حادث؛ لم يكن ذلك ظاهرًا ولا بيّنًا. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٤٢-١٤٥).

(٣) لـمّا قالوا: العرض لا يقوم إلا بجسم، والله تعالىٰ ليس بجسم؛ لأنّ الأجسام لا تخلو من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو مُحدَث. قالوا: وبهذا استدللنا علىٰ حدوث الأجسام؛ فإن بطل هذا بطل الاستدلال علىٰ حدوث الأجسام، فيبطل الدّليل علىٰ حدوث العالم، فيبطل الدّليل علىٰ إثبات الصّفات. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٣٤)، درء التعارض (١/ ٣٠٦).

قال ابن تيمية: «قالوا: لأنّا إنّما استدللنا علىٰ حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدللنا علىٰ حدوثها بما قام بها من الأعراض التي هي الصّفات والأفعال؛ فلو قام بالرّبّ الصّفات والأفعال للزم أن يكون مُحدَثًا، وبطل الدّليل الذي استدللنا به علىٰ حدوث العالم وإثبات الصّانع» الفتاوىٰ (٦/ ٥١٩).

فيُقال لهم: دليلكم هذا دليل مُبتدَع في الشّرع، لم يستدلّ به أحدٌ من سلف الأُمّة وأئمتها، بل قد ذكر الأشعري في (رسالة إلىٰ أهل الثغر) أنّه دليل مُحرّم في دين الرُّسل، وأنّه لا يجوز بناء دين المسلمين عليه. وذكر غيره أنّه باطل في العقل، كما هو مُحرّم في الشّرع. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٥٢٠).

لتلك الصفة، فيلزم التسلسل الممتنع[١]. وقد بسطنا القول علىٰ عامّة ما ذكروه في هذا الباب، وبيّنّا فساده وتناقضه علىٰ وجه لا تبقىٰ فيه شُبْهة لمن فهم هذا الباب.

وفضلاؤهم المتأخّرون كالرّازي، والآمدي، والطُّوسي، والحِلّي، وغيرهم، مُعترفون بأنّه ليس لهم حُجّة عقليّة علىٰ نفي ذلك[٢]؛ بل ذكر الرّازي[٣] وأتباعه أنّ هذا القول يلزم جميع الطوائف، ونصره في آخر كتبه[٤] كـ (المطالب العالية) وهو من أكبر كتبه الكلاميّة، [وخالف بذلك قوله في أجلّ ما صنّفه في الكلام وهو كتابه][٥] الذي سمّاه (نهاية العقول في دراية الأصول)[٦]، ولـمّا عرف فساد قول

(١) وهو تسلسل المؤثّرين (الفاعلين)، وهو أن يكون لكلّ فاعل فاعل، فهذا باطل بصريح العقل، واتّفاق العقلاء. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٣٨٠).

(٢) أي: علىٰ نفي الصّفات الفعلية الاختيارية.

(٣) قال الرّازي: «المسألة العاشرة: في بيان أنّه تعالىٰ يمتنع أن يكون محلاً للحوادث، المشهور أنّ الكرّامية يُجوّزون ذلك، وسائر الطّوائف يُنكرونه، ومن النّاس من قال: إنّ أكثر طوائف العقلاء يقولون بهذا المذهب، وإن كانوا ينكرونه باللسان»، ثمّ ذكر أقوال الطّوائف، ثمّ قال: «فإذا حصل الوقوف علىٰ هذا التفصيل، ظهر أنّ هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا يُنكرونه باللسان». الأربعين صـ١١٨-١١٩ = باختصار.
قال ابن تيمية: «أبو عبد الله الرّازي من أعظم النّاس مُنازعة للكرّامية، حتىٰ يذكر بينه وبينهم أنواع من ذلك، وميله إلىٰ المعتزلة والمتفلسفة أكثر من ميله إليهم ...
وهذه المسألة من أشهر المسائل التي يُنازعهم فيها، ومع هذا قد ذكر أنّ قولهم يلزم أكثر الطّوائف، وذكر أنّه ليس لمخالفيهم عليهم حُجّة صحيحة إلا الحُجّة التي احتجّ هو بها، وهي من أضعف الحُجَج...
وأمّا الحُجَج التي يحتجّ بها الكُلّابية والمعتزلة فقد بيّن هو فسادها مع أنّه قد استوعب حُجَج النُّفاة، والذي ذكره هو مجموع ما يوجد في كتب النّاس مُفرّقًا...» درء التعارض (٢/ ١٧٧) = باختصار.

(٤) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّه آخر كتبه، وأنّه جمع فيه غاية علومه، وضمّنه عامّة آراء المتكلّمين والفلاسفة. انظر: درء التعارض (٣/ ٢٣)، (٤/ ٢٩٠)، الفتاوىٰ (٤/ ٦٣).

(٥) ما بين المعقوفين زيادةٌ من تحقيق د. محمد رشاد سالم؛ ليستقيم بها الكلام. انظر: جامع الرسائل (٢/ ٨-٩).

(٦) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّه أجلّ كتبه وأعظمها وأشرفها في غير موضع. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٨٣)، (٢/ ٢٩٦، ٤٨٧)، (٣/ ٢١٦)، (٦/ ٤٧٧)، درء التعارض (١/ ٣٢٥).

النُّفاة لم يعتمد علىٰ ذلك في (مسألة القرآن)، فإنّ عمدتهم في مسألة القرآن إذا قالوا: لم يتكلّم بمشيئته وقدرته، قالوا: لأنّ ذلك يستلزم حلول الحوادث؛ فلمّا عُرف فساد هذا الأصل لم يعتمد علىٰ ذلك في مسألة القرآن. فإنّ عُمدتهم عليه؛ بل استدلّ بإجماع مرُكّب وهو دليل ضعيف إلىٰ الغاية[1]، لكن لم يكن عنده في نصر قول الكُلّابية غيره؛ وهذا ممّا يُبيّن أنّه وأمثاله تَبيّن لهم فساد قول الكُلّابية.

وكذلك الآمدي ذكر في (أبكار الأفكار) ما يُبطل قولهم، وذكر أنّه لا جواب عنه، وقد كشفتُ هذه الأمور في مواضع؛ وهذا معروف عند عامّة العلماء حتىٰ الحِلّي بن المُطَهّر ذكر في كتبه أنّ القول بنفي حلول الحوادث لا دليل عليه، فالمنازع[2] جاهل بالعقل والشّرع.

وكذلك مَن قَبْلَ هؤلاء كأبي المعالي وذويه[3]، إنّما عُمدتهم أنّ الكرّامية[4] قالوا

---

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ الرّازي في أكثر كتبه، لم يَبْن مسألة القرآن علىٰ الطّريقة المعروفة للأشعري، وهو أنّه يمتنع أن يحدث في نفسه كلام، لكونه ليس محلًّا للحوادث، وذلك لأنّه قد ضعف هذا الأصل، فلم يُمكنه أن يبني عليه، بل أثبت ذلك بإجماع مُركّب، فقرّر بأنّ الكلام له معنىٰ غير العلم والإرادة، خلافًا للمعتزلة ونحوهم.
وإذا كان كذلك فكلّ من قال بذلك قال: إنّه معنىٰ واحد قديم قائم بذات الله تعالىٰ، فلو لم يقل بذلك لكان خلاف الإجماع. فهذه هي العُمدة التي اعتمد عليها في (نهاية العقول) وهو استدلال ضعيف، فإنّ الأقوال في المسألة مُتعدّدة غير المعتزلة والكُلّابية. انظر: درء التعارض (٢/ ٣٢٤).

(٢) أي: الذي يُنكر الصّفات الفعلية، أو دوام الحوادث.

(٣) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ الذين يسلكون طريقة ابن كُلّاب كـ (صاحب الإرشاد) ونحوه، يذكرون قول المعتزلة وقول الكرّامية ويُبطلونهما، ثمّ لا يذكرون مع ذلك إلا ما يقولون فيه. انظر: درء التعارض (٢/ ٣١٠).

(٤) قالوا: إنّ الله يتكلّم بأصوات تقوم به، تتعلّق بمشيئته وقُدرته، وأنّه تقوم به الحوادث المتعلّقة بمشيئته وقُدرته؛ لكنّ ذلك حادث بعد أن لم يكن؛ وأنّ الله في الأزل لم يكن مُتكلّمًا إلا بمعنىٰ القُدرة علىٰ الكلام، وأنّه يصير موصوفًا بما يحدث بقدرته وبمشيئته بعد أن لم يكن كذلك. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٥٢٤)، المنهاج (٣/ ٣٥٨).

ذلك وتناقضوا[1]، فيبيّنون تناقض الكرّامية، ويظنّون أنّهم إذا بيّنوا تناقض الكرّامية - وهم مُنازعوهم - فقد فلجوا؛ ولم يعلموا أنّ السّلف وأئمة السُّنّة والحديث، بل مَن قَبْلَ الكرّامية من الطّوائف، لم تكن تلتفت إلىٰ الكرّامية وأمثالهم؛ بل تكلّموا بذلك قبل أن يُخلق الكرّامية، فإنّ ابن كرّام كان مُتأخّرًا بعد أحمد بن حنبل في زمن مُسلم بن الحجّاج وطبقته وأئمة السُّنّة، والمتكلّمون تكلّموا بهذه قبل هؤلاء، وما زال السّلف يقولون بموجب ذلك.

لكن لـمّا ظهرت الجهمية النُّفاة في أوائل المائة الثانية، بيّن علماء المسلمين ضلالهم وخطأهم، ثمّ ظهرت محنة الجهمية في أوائل المائة الثالثة، وامتُحن العلماء: الإمام أحمد وغيره، فجرّدوا الرّدّ علىٰ الجهمية وكشف ضلالهم[2]، حتىٰ جرّد الإمام أحمد الآيات التي من القرآن تدلّ علىٰ بُطلان قولهم، وهي كثيرة جدًّا، بل الآيات التي تدلّ علىٰ الصّفات الاختيارية التي يُسمّونها حلول الحوادث كثيرة جدًّا[3].

---

(١) أي: الصّفات الاختيارية، وقد بيّن ذلك ابنُ تيمية، فقال: «وهؤلاء رأوا أنّهم يُوافقون الجماعة في أنّ لله أفعالًا تقوم به تتعلّق بمشيئته وقدرته، ويقوم به غير ذلك من الإرادات والكلام الذي يتعلّق بمشيئته وقدرته، لكن قالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث؛ فإنّ ما تعاقبت عليه الحوادث فهو مُحدَث، ووافقوا المعتزلة في الاستدلال بذلك علىٰ حدوث العالم» الفتاوىٰ (٦/ ٥٢٤).

(٢) لـمّا ظهر هؤلاء الجهمية أنكر السّلف والأئمة مقالتهم، وردّوها وقابلوها بما تستحقّ من الإنكار الشّرعي، وكانت خفيّة إلىٰ أن ظهرت وقويت شوكة الجهمية في أواخر المائة الأولىٰ وأوائل الثانية في دولة أولاد الرّشيد، فامتحنوا النّاس المحنة المشهورة التي دعوا النّاس فيها إلىٰ القول بخلق القرآن، ولوازم ذلك، مثل: إنكار الرّؤية والصّفات، بناء علىٰ أنّ القرآن هو من جملة الأعراض، فلو قام بذات الله لقامت به الأعراض، فيلزم التشبيه والتجسيم. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٣٥)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٧٣).

(٣) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ في القرآن مئات الآيات التي تدلّ علىٰ هذا الأصل، وأمّا الأحاديث فلا تُحصىٰ. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٣٢)، المنهاج (١/ ٣١٣).

وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾ [الأعراف:١١]، فهذا بيّنٌ في أنّه إنّما أمر الملائكة بالسّجود بعد خلق آدم؛ لم يأمرهم في الأزل[1].

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران:٥٩] فإنّما قال له «كُنْ» بعد أن خلقه من تُراب، لا في الأزل[2].

وكذلك قوله في قصّة موسىٰ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل:٨]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص:٣٠] فهذا بيّنٌ في أنّه إنّما ناداه حين جاء لم يكن النّداء في الأزل[3]، كما يقوله الكُلاّبية يقولون: إنّ النّداء قائم بذات الله في الأزل، وهو لازم لذاته لم يزل ولا يزال مُناديًا له[4]، لكنّه لـمّا أتىٰ خلق فيه إدراكًا لما كان موجودًا في الأزل.

---

(١) ففي الآية إخبار أنّ للكلام المعيّن وقتًا مُعيّنًا. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٨)، (١٢/ ١٣١، ٥٨٨)، (١٣/ ١٣٢)، المنهاج (٥/ ٤١٨). قال ابن تيمية: «فإنّ هذا يقتضي أنّه قال لهم بعد خلق آدم» الفتاوىٰ (١٢/ ٩٤). والمؤقّت بظرف مُعيّن لا يكون قديمًا أزليًّا. انظر: الصفدية (٢/ ٥٨).

(٢) قال ابن تيمية: «فأخبر أنّه قال له (كُنْ) فيكون بعد أن خلقه من تُراب، ومثل هذا الخبر في القرآن كثير، يُخبر أنّه تكلّم في وقت مُعيّن، ونادىٰ في وقت مُعيّن» الفتاوىٰ (١٢/ ٥٨٨).

(٣) ومن قال: إنّه لم يزل يُنادي موسىٰ في الأزل، فقد خالف كلام الله مع مُكابرة العقل؛ لأنّ الله يقول: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ﴾ [سورة النمل:٨]، وقال: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس:٨٢]، فأتىٰ بالحروف الدّالّة علىٰ الاستقبال. انظر: المنهاج (٢/ ٣٨٠).

(٤) فالكُلاّبية يقولون: الكلام المعيّن لازم لذاته، كلزوم الحياة لذاته. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٣١). قال ابنُ تيمية: «فمن قال: إنّه لم يزل مُناديًا من الأزل إلىٰ الأبد، فقد خالف القرآن والعقل» المنهاج (٥/ ٤٢٤).

ثمّ من قال منهم: إنّ الكلام معنىٰ واحد[1]، منهم من قال: سمع ذلك المعنىٰ بأُذُنه كما يقوله الأشعري، ومنهم من يقول: بل أُفهم منه ما أُفهم؛ كما يقوله القاضي أبو بكر وغيره.

فقيل لهم: عندكم هو معنىٰ واحد لا يتبعّض ولا يتعدّد، فموسىٰ فهم المعنىٰ كلّه أو بعضه؟ إن قلتم: كلّه، فقد عَلِمَ عِلْمَ الله كلّه، وإن قلتم: بعضه، فقد تبعّض، وعندكم لا يتبعّض[2].

ومن قال من أتباع الكُلّابية بأنّ النّداء وغيره من الكلام القديم حروف، أو حروف وأصوات لازمة لذات الرّبّ، كما يقوله السّالمية ومن وافقهم، يقولون: إنّه يخلق له إدراكًا لتلك الحروف والأصوات[3]. والقرآن والسُّنّة وكلام السّلف قاطبة

---

(١) فلا فرق عندهم بين الأمر والنّهي، والخبر والاستخبار. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٥٢٣). قال ابنُ تيمية: «منهم من قال: ذلك الكلام معنىٰ واحد، هو الأمر بكلّ مأمور، والنّهي عن كلّ محظور، والخبر عن كلّ مُخبَر عنه، إن عُبّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عُبّر عنه بالعبرية كان توراة. وقالوا: معنىٰ القرآن والتوراة والإنجيل واحد، ومعنىٰ آية الكرسي هو معنىٰ آية الدّين. وقالوا: الأمر والنّهي والخبر صفات للكلام لا أنواع له. ومن مُحقّقيهم من جعل المعنىٰ يعود إلىٰ الخبر، والخبر يعود إلىٰ العلم» الفتاوىٰ (١٢/ ٤٩). انظر: درء التعارض (٤/ ١١٢).

(٢) هؤلاء لم يُميّزوا بين الواحد بالعين والواحد بالنّوع، ومن جوّز علىٰ الحقائق المتنوّعة أن تكون شيئًا واحدًا، فلا فرق بين هذا وهذا، فهو من جنس من يقول: إنّ العالم هو العلم، والعلم هو القدرة. انظر: درء التعارض (٤/ ١١٩).

قال ابنُ تيمية: «فقال لهم الجمهور: هذا القول معلوم الفساد بالضّرورة، فإنّه يلزم أن تكون الحقائق المتنوّعة شيئًا واحدًا، قالوا: ونحن نعلم بالاضطرار أنّ التوراة إذا عرّبناها لم تكن معانيها معاني القرآن، ولا معنىٰ آية الكرسي آية الدّين، ولا معنىٰ سورة الإخلاص معنىٰ تبّت يدا أبي لهب، قالوا: ولا معنىٰ الخبر هو معنىٰ الأمر» الصفدية (٢/ ٥٦).

(٣) والكُلّابية ومن وافقهم من السّالمية ونحوهم وصفوه بالكلام في الأزل، وقالوا: إنّه موصوف به أزلًا وأبدًا، لكن لم يجعلوه قادرًا علىٰ الكلام، ولا مُتكلّمًا بمشيئته واختياره، ولا يقدر أن يُحدث شيئًا يكون به مُكلّمًا لغيره، لكن يخلق لغيره إدراكًا بما لم يزل، كما يُزيل العمىٰ عن الأعمىٰ الذي لا يرىٰ الشّمس التي كانت ظاهرة مُتجلّية، لا أنّ الشّمس في نفسها تجلّت وظهرت. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٧٥، ١٠٠).

يقتضي أنّه إنّما ناداه وناجاه حين أتىٰ، لم يكن النّداء موجودًا قبل ذلك، فضلًا عن أن يكون قديمًا أزليًّا[1].

وقال تعالىٰ: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف:٢٢]، وهذا يدلّ علىٰ أنّه لـمّا أكلا منها ناداهما، لم يُنادهما قبل ذلك[2].

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص:٦٥]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص:٧٤]. فجعل النّداء في يوم مُعيّن، وذلك اليوم حادث كائن بعد أن لم يكن، وهو حينئذٍ يُناديهم، لم يُنادهم قبل ذلك[3].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة:١]. فبيّن أنه يحكم فيُحلّل ما يُريد ويُحرّم ما يُريد ويأمر بما يُريد؛ فجعل التحليل والتحريم والأمر والنّهي مُتعلّقًا بإرادته. وهذه أنواع الكلام، فدلّ علىٰ أنّه يأمر بإرادته وينهىٰ بإرادته، ويُحلّل بإرادته ويُحرّم بإرادته.

---

(١) قال ابنُ تيمية: «...ومثل كونه نادىٰ موسىٰ حين أتىٰ لم يُناده قبل ذلك بنداء قام بذاته؛ فإنّ المعتزلة والجهمية يقولون: خلق نداء في الهواء. والكُلّابية والسّالمية يقولون: النّداء قام بذاته وهو قديم؛ لكن سمعه موسىٰ فاستجدوا سماع موسىٰ، وإلا فما زال عندهم مُناديًا» الفتاوىٰ (١٣/ ١٣١).

(٢) نصّ عليه أيضًا في الفتاوىٰ (١٢/ ٥٨٨).

(٣) بيّنه ابنُ تيمية في موضع آخر، فقال: «فإنّه وقّت النّداء بظرف محدود، فدلّ علىٰ أنّ النّداء يقع في ذلك الحين دون غيره من الظُّروف، وجعل الظّرف للنّداء لا يُسمع النّداء إلا فيه» الفتاوىٰ (١٢/ ١٣١).

والكُلّابية يقولون: ليس شيء من ذلك بإرادته؛ بل هو قديم لازم لذاته غير مُراد له ولا مقدور.

والمعتزلة مع الجهمية يقولون: كلّ ذلك مخلوق مُنفصل عنه، ليس له كلام قائم به، لا بإرادته ولا بغير إرادته[1]، ومثل هذا كثير في القرآن العزيز.

## فصل

وكذلك في الإرادة والمحبّة، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2] [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[3] [الكهف:٢٣-٢٤]، وقوله: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[4] [الفتح:٢٧]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ﴾[5] [الإسـراء:١٦]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ [الرعد:١١]، وقوله: ﴿وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلًا﴾ [الإنسان:٢٨]،

---

(١) القول بأنّ كلام الله مخلوق منفصل، قول باطل، وهو شعار الجهمية، وهو في الحقيقة تكذيب للرُّسل. انظر: الاستقامة (١/ ١٣٧).

(٢) (أن) في الآية تدل علىٰ أنّ الفعل مُستقبل، فوجب أن يكون القول والإرادة حادِثَين بالسّمع. انظر: درء التعارض (٤/ ٦١). فـ (أن) تُخلّص الفعل المضارع للاستقبال. انظر: الصفدية (٢/ ٥٨). قال ابن تيمية: «فأتىٰ بالحروف الدّالّة علىٰ الاستقبال» المنهاج (٢/ ٣٨٠).
والذي عليه السّلف والأئمة أنّ الأثر يتعقّب التّأثير التّام، فهو سبحانه إذا كوّن شيئًا كان عقب تكوينه له، كما يكون الطّلاق والعتاق عقب التطليق والإعتاق، والانكسار والانقطاع عقب الكسر والقطع، فهو سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. انظر: درء التعارض (٤/ ٢٩١)، (٨/ ١٣٤، ٢٧٠)، المنهاج (١/ ٢٢٤).

(٣) في الآية دليل علىٰ أنّ الاستثناء يكون في المستقبل. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٤٢٦).

(٤) في الآية دلالة علىٰ أنّه يشاء ذلك فيما بعد. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٤٤٦).

(٥) فأخبر أنّ هذا الأمر إنّما يكون إذا أراد هلاكهم، وما شاء الله عزّ وجلّ كان. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٢٣).

وقوله: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء:٨٦]، وأمثال ذلك في القرآن العزيز.

فإنّ جوازم الفعل المضارع ونواصبه تُخلّصه للاستقبال، مثل: (إن) و (أن)، وكذلك (إذا) ظرف لما يُستقبل من الزّمان، فقوله: ﴿إِذَآ أَرَادَ ﴾ و ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ ونحو ذلك يقتضي حصول إرادة مُستقبلة ومشيئة مُستقبلة[1].

وكذلك في المحبّة والرّضا، قال الله تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١]، فإنّ هذا يدلّ علىٰ أنّهم إذا اتّبعوه أحبّهم الله؛ فإنّه جزم قوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ فَجَزَمَه جوابًا للأمر، وهو في معنىٰ الشّرط فتقديره: إن تتبعوني يُحببكم الله.

ومعلوم أنّ جواب الشّرط والأمر إنّما يكون بعده لا قبله؛ فمحبّة الله لهم إنّما تكون بعد اتّباعهم للرّسول[2]. والمنازعون: منهم من يقول: ما ثَمّ محبّة، بل المراد ثوابًا مخلوقًا[3]، ومنهم من يقول: بل ثَمّ محبّة قديمة أزليّة، إمّا الإرادة، وإمّا غيرها، والقرآن يدلّ علىٰ قول السّلف وأئمة السُّنّة المخالف للقولين.

---

(١) كلمة (إذا) ظرف لما يستقبل من الزّمان، يتضمّن معنىٰ الشّرط غالبًا، والظّرف للفعل لا بُدّ أن يشتمل علىٰ الفعل، وإلا لم يكن ظرفًا. انظر: المستدرك علىٰ الفتاوىٰ (٣/ ١٢٨).
قال ابن تيمية: «والقرآن قد أخبر أنّه إذا أراد شيئًا أن يقول له: كن فيكون. و(أن) تُخلّص الفعل المضارع للاستقبال. وكذلك (إذا) ظرف لما يستقبل من الزّمان، يتضمّن معنىٰ الشّرط غالبًا» درء التعارض (٤/ ١٠٧).

(٢) قال ابنُ تيمية: «فقوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ﴾ جواب الأمر، في قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِى ﴾ وهو بمنزلة الجزاء مع الشّرط، ولهذا جزم، وهذا ثواب عملهم وهو اتّباع الرَّسول، فأثابهم علىٰ ذلك بأن أحبّهم، وجزاء الشّرط وثواب العمل ومُسبب السّبب لا يكون إلا بعده لا قبله» الفتاوىٰ (٧/ ٤٤٣).

(٣) وهم الكُلاّبية والأشاعرة.

وكذلك قوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ ﴾ [محمد: ٢٨] فإنّه يدلّ علىٰ أنّ أعمالهم أسخطته، فهي سبب لسخطه، وسخطه عليهم بعد الأعمال، لا قبلها.

وكذلك قوله: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾[١] [الزخرف: ٥٥]، وكذلك قوله: ﴿ إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾[٢] [الزمر: ٧] علّق الرّضا بشكرهم، وجعله مجزومًا جزاء له، وجزاء الشّرط لا يكون إلا بعده.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، و ﴿يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ٧٦]، و ﴿ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [المائدة: ٤٢]، و ﴿يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا ﴾ [الصف: ٤] ونحو ذلك، فإنّه يدلّ علىٰ أنّ المحبّة بسبب هذه الأعمال، وهي جزاء لها، والجزاء إنّما يكون بعد العمل والسبب[٣].

---

(١) أي: أغضبونا. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٤٤٢)، (١٢/ ١٣٣)، المنهاج (٥/ ٣٢٢).

(٢) فأخبر أنّه إذا وقع الكفر من عباده لم يرضه لعباده. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٤٧٧).

(٣) هذه الآيات وأشباهها تقتضي أنّ الله يُحبّ أصحاب هذه الأعمال، فهو يُحبّ التوّابين، وإنّما يكونون توّابين بعد الذّنب، ففي هذه الحال يُحبّهم. وهذا مبنيّ علىٰ الصّفات الاختيارية، فمن نفاها ردّ هذا كلّه. انظر: النبوات (١/ ٣٥٧).

# فصل

وكذلك السّمع والبصر والنّظر، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ﴾[1] [التوبة: ١٠٥] هذا في حقّ المنافقين، وقال في حقّ التّائبين: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥]، فقوله ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ﴾ دليل علىٰ أنّه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة، والمنازع إمّا أن ينفي الرّؤية؛ وإمّا أن يثبت رؤية قديمة أزليّة فقط.

وكذلك قوله: ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٤] ولام (كي) تقتضي أنّ ما بعدها مُتأخّر عن المعلول، فنظره كيف يعملون هو بعد جعلهم خلائف.

وكذلك: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ﴾ [المجادلة: ١] أخبر أنّه يسمع تحاورهما حين كانت تُجادل وتشتكي إلىٰ الله[2].

---

(١) وهذا يقتضي أنّه سيرىٰ الأعمال في المستقبل، ففيه إخبار بتجدّد الرّؤية. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٤٩٦)، (١٢/ ٩٤)، (١٣/ ١٣١).

وعامّة السّلف وأئمة السُّنّة والحديث علىٰ أنّ المتجدّد أمر ثبوتي، كما دلّ عليه النّصّ. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٤٩٦).

(٢) دلّ الكتاب والسُّنّة واتّفاق سلف الأُمّة ودلائل العقل علىٰ أنّه سميع بصير، والسّمع والبصر لا يتعلّق بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه، وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٤٦٥.

وقال النبي ﷺ: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربّنا ولك الحمد، يسمع الله لكم»[1] فجعل سمعه لنا جزاءً وجوابًا للحمد، فيكون ذلك بعد الحمد، والسّمع يتضمّن مع سمع القول قبوله وإجابته.

ومنه قول الخليل: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[2] [إبراهيم: ٣٩]، وكذلك قوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقوله لموسىٰ وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[3] [طه: ٤٦].

والعقل الصّريح يدلّ علىٰ ذلك، فإنّ المعدوم لا يُرىٰ ولا يسمع بصريح العقل واتّفاق العقلاء[4]، لكن قال من قال من السّالمية[5]: إنّه يسمع ويرىٰ موجودًا في

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٤) من حديث أبي موسىٰ الأشعري ﷺ.

(٢) المراد بالسّمع ها هنا السّمع الخاص، وهو سمع الإجابة والقبول لا السّمع العام؛ لأنّه سميع لكلّ مسموع. انظر: الفتاوىٰ (١٥/ ١٤).

(٣) وهي معيّة خاصّة، بمعنىٰ النّصر والتأييد. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ١٠٤)، (١١/ ٢٤٩)، المنهاج (٨/ ٣٧٣). قال ابن تيمية: «قوله لموسىٰ وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [سورة طه: ٤٦] فإنّه معهما بالتأييد والنّصر والإعانة علىٰ فرعون وقومه، كما إذا رأىٰ الإنسان من يخاف فقال له من ينصره: نحن معك، أي: مُعاونوك وناصروك علىٰ عدوّك» المنهاج (٨/ ٣٨٠).

(٤) قرّر ذلك ابنُ تيمية في عدّة مواضع. انظر: الصفدية (٢/ ٦٦)، بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣١٧)، درء التعارض (٢/ ٢٤٠)، (١٠/ ١٧٤)، المنهاج (٢/ ٣١٩)، الفتاوىٰ (٣/ ٣٦).

(٥) قال ابنُ تيمية: «والمعدوم لا يُرىٰ باتّفاق العقلاء. والسّالمية كأبي طالب المكي وغيره لم يقولوا: إنّه يرىٰ قائمًا بنفسه، وإنّما قالوا: يراه الرّبّ في نفسه، وإن كان هو معدومًا في ذات الشيء المعدوم. فهم يجعلون الرّؤية لما يقوم بنفس العالم من صورته العلمية ما هو عدم محض. وهم وإن كانوا غلطوا في بعض ما قالوه، فلم يقولوا: إنّ العدم المحض الذي ليس بشيء يُرىٰ، فإنّ هذا لا يقوله عاقل. وفي الحقيقة إذا رُئي شيء فإنّما رُئي مثاله العلمي لا عينه. وأبو الشيخ الأصبهاني لـمّا ذُكرت هذه المسألة أمر بالإمساك عنها. فقبل أن يوجد لم يكن يرىٰ، وبعد أن يُعدم لا يرىٰ، وإنّما يرىٰ حال وجوده، وهذا هو الكمال في الرّؤية» الفتاوىٰ (١٦/ ٣١٢-٣١٣). انظر: جامع المسائل (٤/ ٤٠٢).

علمه لا موجودًا بائنًا عنه، ولم يقل أحد: إنّه يسمع ويرىٰ بائنًا عن الرّبّ. فإذا خلق العباد، وعملوا وقالوا، فإمّا أن نقول: إنّه يسمع أقوالهم ويرىٰ أعمالهم[1]؛ وإمّا لا يرىٰ ولا يسمع. فإنّ نفي ذلك تعطيل لهاتين الصّفتين، وتكذيب للقرآن، وهما صفتا كمال لا نقص فيه، فمن يسمع ويُبصر أكمل ممّن لا يسمع ولا يبصر[2].

والمخلوق يتّصف بأنّه يسمع ويُبصر، فيمتنع اتّصاف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق ﷻ، وقد عاب الله تعالىٰ من يعبد من لا يسمع ولا يُبصر في غير موضع؛ ولأنّه حيّ، والحيّ إذا لم يتّصف بالسّمع والبصر اتّصف بضدّ ذلك وهو العمىٰ والصّمم، وذلك مُمتنع، وبسط هذا له موضع آخر.

وإنّما المقصود هنا أنّه إذا كان يسمع ويُبصر الأقوال والأعمال بعد أن وُجدت؛ فإمّا أن يُقال: إنّه تجدّد شيء، وإمّا أن يُقال: لم يتجدّد شيء، فإن كان لم يتجدّد، وكان لا يسمعها ولا يُبصرها، فهو بعد أن خلقها لا يسمعها ولا يُبصرها. وإن تجدّد شيء: فإمّا أن يكون وجودًا أو عدمًا؛ فإن كان عدمًا فلم يتجدّد شيء، وإن كان وجودًا: فإمّا أن يكون قائمًا بذات الله أو قائمًا بذات غيره. والثاني يستلزم أن يكون

---

(١) وهو قول السّلف.

(٢) والعقلاء مُتّفقون علىٰ أنّ الأعيان الموصوفة بالعلم والقُدرة والسمع والبصر، أو التي تقبل الاتّصاف بذلك أكمل من الأعيان التي لا تتّصف بذلك ولا تقبل الاتّصاف به.
وهذه الطّريقة هي من أعظم الطّرق في إثبات الصّفات، وكان السّلف يحتجّون بها، ويُثبتون أنّ من عبد إلهًا لا يسمع ولا يُبصر ولا يتكلّم، فقد عبد ربًّا ناقصًا معيبًا، ويُثبتون أنّ هذه صفات كمال، فالخالي عنها ناقص. انظر: درء التعارض (٢/ ٣٤٠)، الفتاوىٰ (٤/ ٨)، (٦/ ٨٢، ٥٤٠).
قال ابنُ تيمية: «إذا قدّرنا موجودَين أحدهما يسمع ويُبصر ويتكلّم، والآخر ليس كذلك، كان الأوّل أكمل من الثاني، ولهذا عاب الله سبحانه من عبد ما تنتفي فيه هذه الصّفات، فقال تعالىٰ عن إبراهيم الخليل: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم:٤٢]، وقال أيضًا في قصّته: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء:٦٣]، وقال تعالىٰ عنه: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشعراء:٧٢-٧٣]...» الفتاوىٰ (٣/ ٨٨).

ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى، فيتعيّن أنّ ذلك السّمع والرّؤية الموجودين قائم بذات الله، وهذا لا حيلة فيه[1].

والكُلّابية يقولون في جميع هذا الباب: المتجدّد هو تعلّق بين الأمر والمأمور، وبين الإرادة والمراد، وبين السّمع والبصر والمسموع والمرئي[2].

فيُقال لهم: هذا التّعلّق إمّا أن يكون وجودًا، وإمّا أن يكون عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يتجدّد شيء، فإنّ العدم لا شيء، وإن كان وجودًا بطل قولهم.

وأيضًا فحدوث تعلّق هو نسبة وإضافة، من غير حُدوث ما يُوجب ذلك مُمتنع، فلا تحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضي ذلك. وطائفة منهم ابن عقيل يُسمّون هذه النّسب أحوالًا[3].

---

(١) قال ابنُ تيمية: «يُقال لهم: هذه أمور موجودة أو ليست موجودة؟ فإن لم تكن موجودة فلا فرق بين حاله قبل أن يرىٰ ويسمع وبعد أن يرىٰ ويسمع، فإنّ العدم المستمرّ لا يُوجب كونه صار رائيًا سامعًا، وإن قلتم: بل هي أمور وجودية، فقد أقررتم بأنّ رؤية الشيء المعيّن لم تكن حاصلة، ثمّ صارت حاصلة بذاته، وهي أمر وجودي» درء التعارض (٢/ ٢٤١). انظر: درء التعارض (٢/ ١٢٢).

والله تعالىٰ قد أخبر في كتابه بعلمه بما سيكون، كالأمور التي أخبر بها قبل كونها، فعُلم أنّه يعلم الأشياء قبل وجودها، وأخبر أنّه إذا وُجدت علمها أيضًا، كقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وفي القرآن من هذا بضعة عشر موضعًا، وقد رُوي عن ابن عباس وغيره: إلا لنرىٰ. وقال طائفة من المفسّرين: إلا لنعلمه موجودًا. انظر: درء التعارض (١٠/ ١٧٩).

(٢) وهذا التعلّق هو أمر عدمي عندهم. قال ابن تيمية: «الإرادة عنده [يعني: ابن كُلّاب] لها مُجرّد تعلّق بالمخلوقات، والتعلّق أمر عدمي» الفتاوىٰ (١٧/ ١٥٨).

(٣) انظر: درء التعارض (٩/ ٣٩٥)، الفتاوىٰ (٢/ ٢٧٤)، (٥/ ٣٧٨).

وما يُسمّيه ابنُ عقيل أحوالًا فإنّه مُغاير لمعنىٰ الأحوال عند المتكلّمين، وقد بيّن ذلك ابنُ تيمية، فقال: «ويقولون في الاستواء والنّزول والمجيء وغير ذلك من أنواع الأفعال التي هي أنواع جنس الحركة أحد قولين: إمّا أن يجعلوها من باب النّسب والإضافات المحضة، بمعنىٰ: أنّ الله خلق العرش بصفة التّحت فصار مُستويًا عليه، وأنّه يكشف الحُجُب التي بينه وبين خلقه

والطّوائف مُتّفقون على حدوث نسب وإضافات وتعلّقات[1]، لكن حدوث النّسب بدون حدوث ما يُوجبها مُمتنع، فلا تكون نسبة وإضافة إلا تابعة لصفة ثبوتية: كالأُبوّة والبُنوّة، والفوقية والتحتية، والتيامن والتياسر، فإنّها لا بُدّ أن تستلزم أمورًا ثبوتية[2].

وكذلك كونه خالقًا ورازقًا ومُحسنًا وعادلًا، فإنّ هذه أفعال فعلها بمشيئته

---

فيصير جائيًا إليهم ونحو ذلك، وأنّ التكليم إسماع المخاطب فقط، وهذا قول أهل السُّنّة من أهل هذا القول من الحنبلية، ومن وافقهم فيه أو في بعضه من الأشعرية وغيرهم.
أو يقول: إنّ هذه أفعال محضة في المخلوقات من غير إضافة ولا نسبة، فهذا اختلاف بينهم: هل تثبت لله هذه النّسب والإضافات، مع اتّفاق النّاس على أنّه لا بُدّ من حدوث نسب وإضافات لله تعالى كالمعيّة ونحوها؟ ويُسمّي ابن عقيل هذه النّسب: الأحوال لله، وليست هي الأحوال التي تنازع فيها المتكلّمون مثل العالمية والقادرية؛ بل هذه النّسب والإضافات يُسمّيها الأحوال.
ويقول: إنّ حدوث هذه الأحوال ليس هو حدوث الصّفات؛ فإن هذه الأحوال نسب بين الله وبين الخلق، فإنّ ذلك لا يُوجب ثبوت معنى قائم بالمنسوب إليه، كما أنّ الإنسان يصعد إلى السّطح فيصير فوقه، ثمّ يجلس عليه فيصير تحته، والسّطح مُتّصف تارة بالفوقية والعلو وتارة بالتحتية والسُّفول، من غير قيام صفة فيه ولا تغيّر. وكذلك إذا وُلد للإنسان مولود فيصير أخوه عمًّا وأبوه جدًّا وابنه أخًا وأخو زوجته خالًا، وتُنسب لهم هذه النّسب والإضافات من غير تغيّر فيهم...» الفتاوى (٦/ ١٤٩-١٥٠).

(١) حكى ابنُ تيمية الاتّفاق في غير موضع، ومن ذلك قوله: «وأمّا النّسب والإضافات فتتجدّد باتّفاقهم» درء التعارض (٩/ ٣٩٥). وقال في موضع آخر: «وتجدّد النّسب والإضافات مُتّفق عليه بين جميع أهل الأرض من المسلمين وغيرهم؛ إذ لا يقتضي ذلك تغيّرًا ولا استحالة» الفتاوى (٢/ ٢٧٤).

(٢) قال ابنُ تيمية: «وقد اتّفق العقلاء على جواز تجدّد النّسب والإضافات مثل المعيّة، وإنّما النّزاع في تجدّد ما يقوم بذاته من الأمور الاختيارية. وقد بُيّن في غير هذا الموضع أنّ النّسب والإضافات مستلزمة لأمور ثبوتية، وأنّ وجودها بدون الأمور الثبوتية مُمتنع. والإنسان إذا كان جالسًا فتحوّل المتحوّل عن يمينه بعد أن كان عن شماله، قيل: إنّه عن شماله. فقد تجدّد من هذا فعل به تغيّرت النّسبة والإضافة. وكذلك من كان تحت السّطح فصار فوقه، فإنّ النّسبة بالتحتية والفوقية تجدّد لـمّا تجدّد فعل هذا... كذلك من تجدّد له أخ أو ابن أخ بإيلاد أبيه أو أخيه، قد وُجد هنا أمور ثبوتية» الفتاوى (١٦/ ١٠٥).

وقدرته، إذ كان يخلق بمشيئته، ويرزق بمشيئته، ويعدل بمشيئته، ويُحسن بمشيئته.

والذي عليه جماهير المسلمين من السّلف والخلف: أنّ الخلق غير المخلوق؛ فالخلق فعل الخالق والمخلوق مفعوله[1].

ولهذا كان النبي ﷺ يستعيذ بأفعال الرّبّ وصفاته، كما في قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أُحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نفسك»[2] فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه[3].

وقد استدلّ أئمة السُّنّة كأحمد وغيره علىٰ أنّ كلام الله غير مخلوق بأنّه استعاذ به[4]، فقال: «من نزل منزلاً، فقال: أعوذ بكلمات الله التامّة من شرّ ما خلق، لم يضرّه شيء حتىٰ يرتحل منه»[5]. فكذلك مُعافاته ورضاه غير مخلوق؛ لأنّه استعاذ به، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقة، فإنّها نتيجة مُعافاته[6].

---

(١) جمهور الخلق من أهل السُّنّة وغيرهم يقولون: إنّ الخلق غير المخلوق، وفعل الله القائم به ليس هو مفعوله المنفصل عنه. ويقولون: أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له، لا أنّها نفس خلقه ونفس فعله، وهي نفس فعل العبد، فهي فعل العبد حقيقة لا مجازًا. انظر: الصفدية (١/ ١٥٣).
قال ابنُ تيمية: «مذهب الجمهور أنّ الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الله القائم به، والمخلوق هو المخلوقات المنفصلة عنه» الفتاوىٰ (١٢/ ٤٣٦). انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٢٩، الصفدية (١/ ١٥٢)، درء التعارض (١/ ٣٤٧)، (٢/ ٢٥٥، ٢٦١، ٢٦٤)، الفتاوىٰ (٦/ ٢٩٨)، (٨/ ١٢٦)، المنهاج (١/ ٤٥٧).

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) قد استعاذ النبي ﷺ بالرّضا والمعافاة، فكان ذلك عند أئمة السُّنّة ممّا يقوم بالرّبّ تعالىٰ كما تقوم به كلماته، ليس من المخلوقات التي لا تكون إلا بائنة عنه. انظر: المنهاج (٢/ ٣٧٥).

(٤) ذكر ذلك ابنُ تيمية في غير موضع، ومنه قوله: «وهذا ممّا استدلّ به الأئمة أحمد بن حنبل وغيره علىٰ أنّ كلام الله ليس بمخلوق؛ قالوا: لأنّه استعاذ به، ولا يُستعاذ بمخلوق» الفتاوىٰ (٨/ ٤٨٤). انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٣١٣)، المنهاج (٢/ ٣٧٥)، الاقتضاء (٢/ ٣٢٣).

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٠٨) من حديث خولة بنت حكيم رضي الله عنها.

(٦) جمهور أهل السُّنّة علىٰ أنّ الـمُعافاة من الأفعال، وأنّ أفعال الله قائمة به، وأنّ الخالق ليس هو المخلوق. انظر: الاقتضاء (٢/ ٣٢٣).

وإذا كان الخلق فعله، والمخلوق مفعوله، وقد خلق الخلق بمشيئته، دلّ على أنّ الخلق فعل يحصل بمشيئته ويمتنع قيامه بغيره، فدلّ على أنّ أفعاله قائمة بذاته، مع كونها حاصلة بمشيئته وقدرته.

وقد حكى البخاريُّ إجماع العلماء على الفرق بين الخلق والمخلوق(1)، وعلى هذا يدلّ صريح المعقول. فإنّه قد ثبت بالأدلّة العقلية والسّمعية أنّ كلّ ما سوى الله تعالى مخلوق مُحدَث كائن بعد أن لم يكن، وأنّ الله انفرد بالقِدَم والأزليّة(2).

وقد قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السّجدة:٤] فهو حين خلق السماوات ابتداءً؛ إمّا أن يحصل منه فعل يكون هو خلقًا للسّماوات

---

قال ابنُ تيمية: «قالوا [يعني: أهل السُّنّة]: مُعافاته فعله القائم به، وأمّا العافية الموجودة في النّاس فهي مفعوله» الفتاوى (١٢/ ٣١٤).

(١) قال البخاري: «واختلف النّاس في الفاعل والمفعول والفعل، فقالت القدرية: الأفاعيل كلّها من البشر ليست من الله. وقالت الجبرية: الأفاعيل كلّها من الله... وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة، لقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الملك:١٣]، يعني: السّرّ والجهر من القول، ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق» خلق أفعال العباد صـ١١٣. انظر: المنهاج (٢/ ٢٩٨).

(٢) باتّفاق أهل الملل أنّ كلّ ما سوى الله مخلوق، حادث بعد أن لم يكن، وأنّه تعالى مُختصّ بالقِدَم والأزليّة، سواء قالوا بدوام الفاعلية وأنّه لا يزال يُحدث شيئًا بعد شيء، أو لم يقولوا بدوام الفاعلية. انظر: الصفدية (١/ ١٠)، المنهاج (٢/ ١٢١، ٣٥٥).
قال ابن تيمية: «كلّ ما سوى الله مخلوق، حادث كائن بعد أن لم يكن، وأنّ الله وحده هو القديم الأزلي، ليس معه شيء قديم تقدّمه، بل كلّ ما سواه كائن بعد أن لم يكن، فهو المختصّ بالقِدَم، كما اختصّ بالخلق والإبداع والإلهيّة والرّبوبية، وكلّ ما سواه مُحدَث مخلوق مربوب عبد له.
وهذا المعنى هو المعروف عن الأنبياء وأتباع من المسلمين واليهود والنّصارى، وهو مذهب أكثر النّاس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم» درء التعارض (١/ ١٢٥).
انظر: الصفدية (١/ ١٣٠)، النبوات (١/ ٢٧٩)، درء التعارض (٩/ ١٥٨)، الفتاوى (٢/ ١١٥)، (٥/ ٥٣٩)، (٦/ ١٢٠، ٢٩٨)، (٨/ ٤١٤)، (٩/ ٢٨١)، (١٧/ ٢٤٦، ٣٢٨)، المنهاج (١/ ١٤٧، ١٤٩، ٣٥٩، ٤٢٦)، جامع المسائل (٣/ ٣٤٨).

والأرض، وإمّا أن لا يحصل منه فعل؛ بل وُجدت المخلوقات بلا فعل. ومعلوم أنّه إذا كان الخالق قبل خلقها ومع خلقها وبعده سواء، لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت بلا سبب يُوجب التخصيص.

وأيضًا فحدوث المخلوق بلا سبب حادث مُمتنع في بدايه العقل[1]. وإذا قيل: الإرادة والقدرة القديمة خصّصت. قيل: نسبة الإرادة القديمة إلىٰ جميع الأوقات سواء[2].

وأيضًا فلا تُعقل إرادة تُخصّص أحد المتماثلين إلا بسبب يُوجب التّخصيص[3].

---

(١) وهو قول أكثر العقلاء. انظر: درء التعارض (١/ ١٤٥)، المنهاج (١/ ٢٣٢)، (٢/ ١٥٤). قال ابنُ تيمية: «كون الفاعل المختار يُرجّح بلا سبب، فإنّ أكثر العقلاء يقولون: إنّ فساد هذا معلوم بالضّرورة، أو هو قطعي غير ضروري» المنهاج (١/ ١٩٤).

(٢) الأشاعرة يُجوّزون الحدوث بلا سبب، وجعلوا نفس القدرة أو الإرادة القديمة: تُخصّص أحد المتماثلين عن المثل الآخر بلا سبب أصلًا، مع أنّ نسبتها إلىٰ جميع المتماثلات نسبة واحدة. وهو قول معلوم البطلان بالضّرورة، ويسدّ عليهم طريق إثبات الصّانع، فإنّه مبنيّ علىٰ أنّ الحوادث لا بُدّ لها من مُحدِث، والمخصّص لا بُدّ له من مُخصّص، والترجيح لا بُدّ له من مُرجّح؛ إذا كان المخصّص أو المرجّح من الممكنات أو المحدثات. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٨٧)، (١٤/ ٢٧١)، المنهاج (٢/ ٢٦١)، (٣/ ١٢٠)، الصفدية (٢/ ٣٠، ١٠٦)، (٢/ ٢٥٧).

قال ابنُ تيمية: «وإذا قيل: المرجّح هو القدرة والمشيئة. قيل: نسبة القدرة والمشيئة إلىٰ جميع المتماثلات سواء، فيمتنع الترجيح بمجرّد ذلك، فلا بُدّ أن يكون المرجّح ما لله تعالىٰ في ذلك من الحكمة، والحكمة تستلزم علم الحكيم بأنّ أحد الأمرين أولىٰ من الآخر، وأن يكون ذلك الرّاجح أحبّ إليه من الآخر» درء التعارض (٤/ ٢٠٣).

(٣) وترجيح أحد المتماثلين بلا مُرجّح معلوم الفساد بالضّرورة. انظر: درء التعارض (٨/ ٨١). قال ابنُ تيمية: «ومن المعلوم أنّ القول بترجيح وجود الممكن علىٰ عدمه بلا مُرجّح، أو ترجيح أحد المتماثلين علىٰ الآخر بلا سبب يقتضي ذلك، باطل في بديهة العقل» الفتاوىٰ (١٢/ ٢١٥).

وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ من قال: إنّه لا يخلق شيئًا بحكمة، ولا يأمر بشيء بحكمة؛ فإنّه لا يُثبت إلا محض الإرادة التي تُرجّح أحد المتماثلين علىٰ الآخر بلا مُرجّح، وهو أصل ابن كُلّاب

وأيضًا فلا بُدّ عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه، وإلا فلو كان مُجرّد ما تقدّم من الإرادة والقدرة كافيًا، للزم وجوده قبل ذلك؛ لأنّه مع الإرادة التامّة والقدرة التامّة يجب وجود المقدور[1].

وقد احتجّ من قال: الخلق هو المخلوق -كأبي الحسن[2]، ومن اتّبعه[3] مثل ابن عقيل- بأن قالوا: لو كان غيره لكان: إمّا قديمًا وإمّا حادثًا، فإن كان قديمًا لزم قِدَم المخلوق لأنّهما مُتضايفان، وإن كان حادثًا لزم أن تقوم به الحوادث، ثمّ ذلك المخلوق يفتقر إلىٰ خلق آخر، ويلزم التسلسل[4].

---

ومن تابعه، وهو أصل قولي القدرية والجهمية. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٤٣٢)، (١٦/ ٢٩٨)، (١٧/ ١٧٢، ١٩٩).

(١) قرّر ابنُ تيمية في عدّة مواضع أنّ القدرة الكاملة مع الإرادة التامّة تستلزم وجود المراد المقدور. انظر: درء التعارض (٨/ ٣٨٥)، الفتاوىٰ (٥/ ٣١)، (٧/ ٥٣٥)، (١٦/ ٣٨٢)، المنهاج (١/ ٣٣٩).

قال ابنُ تيمية: «متىٰ وُجدت الإرادة الجازمة مع القدرة التامّة وجب وجود الفعل، لكمال وجود المقتضي السّالم عن المعارض المقاوم، ومتىٰ وُجدت الإرادة والقدرة التامّة ولم يقع الفعل لم تكن الإرادة جازمة، وهو إرادات الخلق لما يقدرون عليه من الأفعال ولم يفعلوه، وإن كانت هذه الإرادات متفاوتة في القوّة والضَّعْف تفاوتًا كثيرًا، لكن حيث لم يقع الفعل المراد مع وجود القدرة التامّة فليست الإرادة جازمة جزمًا تامًّا. وهذه المسألة إنّما كثر فيها النّزاع؛ لأنّهم قدّروا إرادة جازمة للفعل لا يقترن بها شيء من الفعل، وهذا لا يكون...» الفتاوىٰ (١٠/ ٧٢٢).

(٢) فلا يقوم به تعالىٰ فعل. انظر: النبوات (١/ ٢٦٧)، الفتاوىٰ (٦/ ٢٧٠)، (٨/ ١٩)، المنهاج (١/ ٤٥٧). قال ابنُ تيمية: «قولهم: إنّ الخلق هو المخلوق، وليس الخلق فعلًا قائمًا بذاته؛ قول ضعيف مُخالف لقول جمهور المسلمين» الفتاوىٰ (٦/ ٢٠٢).

(٣) كالمعتزلة. انظر: الصفدية (١/ ١٥٢)، بيان تلبيس الجهمية (٧/ ١٠٤)، درء التعارض (١/ ٣٣٩)، (٤/ ٧٠)، الفتاوىٰ (٨/ ١٩).

(٤) ذكر ابنُ تيمية حُجّتهم هذه في موضع آخر، فقال: «وحُجّة الأشعري ومن وافقه علىٰ أنّ الخلق هو المخلوق، أنّهم قالوا: لو كان غيره لكان إمّا قديمًا وإمّا مُحدَثًا، فإن كان قديمًا لزم قِدَم المخلوق، وهو مُحال بالاضطرار فيما عُلِم حدوثه بالاضطرار، والدّليل فيما عُلِم حدوثه بالدّليل. وإن كان مُحدثًا كان مخلوقًا، فافتقر الخلق إلىٰ خلق ثانٍ ولزم التسلسل. وأيضًا فيلزم

فأجابهم الجمهور[1]، كلّ طائفة علىٰ أصلها، فطائفة قالت: الخلق قديم، وإن كان المخلوق حادثًا، كما يقول ذلك كثير من أهل المذاهب الأربعة، وعليه أكثر الحنفية[2]. قال هؤلاء: أنتم تُسلّمون لنا أنّ الإرادة قديمة أزليّة، والمراد مُحدَث، فنحن نقول في الخلق ما قلتم في الإرادة.

وقالت طائفة[3]: بل الخلق حادث في ذاته، ولا يفتقر إلىٰ خلق آخر؛ بل يحدث بقدرته. وأنتم تقولون: إنّ المخلوق يحصل بقدرته بعد أن لم يكن، فإن كان المنفصل يحصل بمجرّد القدرة فالمتّصل به أولىٰ، وهذا جواب كثير من الكرّاميّة والهشاميّة وغيرهم.

---

قيام الحوادث به، وهذا عُمدتهم في نفس الأمر» المنهاج (٢/ ٣٩١).

والمراد بـ (التسلسل) هنا: تسلسل الآثار (أي: دوام الحوادث) باعتبار الجنس، لا الأفراد، إذ ما من فرد إلا وله بداية.

(١) أجاب النّاس عن شُبْهة هؤلاء، فقالوا: قولكم هذا ينقضه أصلكم، فإنّكم تقولون: إنّه يُريد بإرادة قديمة، والمرادات كلّها حادثة. فإن كان هذا جائزًا، فلماذا لا يجوز أن يكون الخلق قديمًا والمخلوق حادثًا؟ وإن كان هذا غير جائز، بل الإرادة تُقارن المراد، لزم جواز قيام الحوادث به. وحينئذٍ فيجوز أن يقوم به خلق مُقارن للمخلوق. فلزم فساد قولكم علىٰ التقديرين.

وكذلك إذا قيل: إن الخلق حادث. فَلِمَ قلتم: إنّه مُحتاج إلىٰ خلق آخر. فإنّكم تقولون: المخلوقات كلّها حادثة، ولا تحتاج إلىٰ خلق حادث. فَلِمَ لا يجوز أن تكون مخلوقة بخلق حادث؟ وهو لا يحتاج إلىٰ خلق آخر.

ومعلوم أنّ حدوثها بخلق حادث أقرب إلىٰ العقول من حدوثها كلّها بلا خلق أصلًا؛ فإن كان كلّ حادث يفتقر إلىٰ خلق بطل قولكم، وإن كان فيها ما لا يفتقر إلىٰ خلق، جاز أن يكون الخلق نفسه لا يفتقر إلىٰ خلق آخر. انظر: المنهاج (٥/ ٤٢٧-٤٢٨).

(٢) أي: الماتريدية. قالوا: الخلق الذي هو التكوين صفة قديمة كالإرادة. انظر: شفاء العليل لابن القيّم (٢/ ٨٩٢ الباب العشرون).

(٣) وهم الكرّامية، الذين يقولون: هي حادثة بعد أن لم تكن كالكلام والإرادة، وهي قائمة بذاته سبحانه. فهم أثبتوا حدوثها وقيامها بذاته، وأبطلوا دوامها فرارًا من القول بحوادث لا أوّل لها. انظر: شفاء العليل لابن القيّم (٢/ ٨٩٢ الباب العشرون).

وطائفة[(١)] يقولون: هَبْ أنّه يفتقر إلىٰ فعل قبله، فَلِمَ قلتم: إنّ ذلك مُمتنع؟ وقولكم: هذا تسلسل[(٢)].

فيُقال: هذا ليس تسلسلًا في الفاعلين والعلل الفاعلة؛ فإنّ هذا مُمتنع باتّفاق العقلاء[(٣)]؛ بل هو تسلسل في الآثار والأفعال، وهو حصول شيء بعد شيء[(٤)].

---

(١) وهم السّلف ﷺ.

(٢) التسلسل من الألفاظ المُجملة التي تحتاج إلىٰ استفصال. انظر: درء التعارض (١/ ٣٥١، ٣٦٣). وذكر ابنُ تيمية أنّ الكلام في هذا الأصل من محارات العقول. انظر: المنهاج (١/ ٢٩٩). وأنّ مُقدّماته فيها طول ونزاع، وأنّه من الكلام المذموم. انظر: المنهاج (١/ ٢١٢). وكثيرًا ما يذكر ابنُ تيمية أنواع التسلسل مُبيّنًا حكم كلّ نوع منها من حيث الجواز والمنع، ومن تقريراته في ذلك، قوله: «التسلسل نوعان: تسلسل في المؤثّرات، وهذا باطل بالاتّفاق. وتسلسل في الآثار المفعولات: فهذا فيه نزاع، فكثير من النُّظّار يُجيزه، وكثير منهم لا يُجيزه...» الصفدية (٢/ ٦٨). انظر: الصفدية (٢/ ١٣٥).

وقال في موضع آخر: «لفظ التسلسل يُراد به: التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثّرات: بأن يكون للفاعل فاعل، وللفاعل فاعل إلىٰ ما لا نهاية له، وهذا مُتّفق علىٰ امتناعه بين العقلاء.

والثاني: التسلسل في الآثار: بأن يكون الحدث الثاني موقوفًا علىٰ حادث قبله، وذلك الحادث موقوف علىٰ حادث قبل ذلك، وهلُمّ جرًّا. فهذا في جوازه قولان مشهوران للعقلاء وأئمة السُّنّة والحديث -مع كثير من النُّظّار أهل الكلام والفلاسفة- يُجوّزون ذلك، وكثير من النُّظّار وغيرهم يُحيلون ذلك» درء التعارض (١/ ٣٢١).

(٣) نقل ابنُ تيمية اتّفاق العقلاء علىٰ امتناعه في غير موضع. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٨٨، ٢١٨، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٨، الصفدية (١/ ١٠، ٢٤، ٤٩، ٥٥، ٩٤)، النبوات (١/ ٤٣٥)، درء التعارض (١/ ٣٢٠، ٣٤٢)، (٢/ ٢٨٢)، (٣/ ١١٧)، الفتاوىٰ (٥/ ٢٨٨، ٥٣٥)، (٨/ ٣٨٠)، المنهاج (١/ ٢١٦، ٤١٦)، (٢/ ١٧٤).

قال ابنُ تيمية: «قد عُلم بالعقل واتّفاق العقلاء أنّه يمتنع وجود مُحدَثات مُتسلسلة، كلّ منها مُحدِث الآخر، ليس فيها قديم» درء التعارض (٨/ ١٨٥).

(٤) التسلسل الواجب: وهو ما دلّ عليه العقل والشّرع من دوام أفعال الرّبّ تعالىٰ في الأبد، وأنّه كلّما انقضىٰ لأهل الجنّة نعيم أحدث لهم نعيمًا آخر لا نفاد له، وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرف الأزل، وأنّ كلّ فعل مسبوق بفعل آخر.

والتسلسل الممكن: هو التسلسل في مفعولاته من هذا الطّرف (الأزل)، كما تتسلسل في طرف الأبد (المستقبل)، فإنّه إذا لم يزل حيًّا قادرًا مُريدًا مُتكلّمًا، وذلك من لوازم ذاته؛ فالفعل مُمكن

وهذا محلّ النّزاع. فالسّلف يقولون: لم يزل مُتكلّمًا إذا شاء وكما شاء؛ وقد قال تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف:١٠٩]. فكلمات الله لا نهاية لها[١]، وهذا تسلسل جائز كالتسلسل في المستقبل، فإنّ نعيم الجنّة دائم لا نفاد له[٢]، فما من شيء إلا وبعده شيء بلا نهاية[٣].

---

له بموجب هذه الصّفات له. انظر: شرح الطّحاوية (١/ ١٩٥-١٩٦).

(١) كون الرّبّ لم يزل مُتكلّمًا إذا شاء، كما هو قول أهل الحديث مبنيّ علىٰ مُقدّمتين: علىٰ أنّه تقوم به الأمور الاختيارية وأنّ كلامه لا نهاية له.

وقد قال غير واحد من العلماء: إنّ مثل هذا الكلام يُراد به الدّلالة علىٰ أنّ كلام الله لا ينقضي ولا ينفد، بل لا نهاية له. ومن قال: إنّه يتكلّم بمشيئته وقدرته بكلام يقوم بذاته، يقولون: إنّه لا نهاية له في المستقبل.

وأمّا في الماضي فلهم قولان: منهم من يقول: لها بداية في الماضي، وأئمتهم يقولون: لا بداية لها في الماضي، كما لا نهاية لها في المستقبل، وهذا يستلزم وجود ما لا نهاية له أزلًا وأبدًا من الكلمات.

ولا يُعرف عن أحد من السّلف أنّه قال: يمتنع وجود كلمات لا نهاية لها لا في الماضي ولا في المستقبل، ولا قال: ما يستلزم امتناع هذا. انظر: المنهاج (٣/ ٣٥٩-٣٦٠). وانظر في كون كلمات الله تعالىٰ لا نهاية لها: الفتاوىٰ (٦/ ٢٩٩)، (٧/ ٦٦١)، (١٢/ ٣٨)، (١٧/ ٨٦، ٢٧٨).

(٢) وهذا من دين المسلمين. انظر: درء التعارض (٨/ ١٥٨).

(٣) التسلسل في الآثار، مثل أن يُقال: إنّ الله لم يزل مُتكلّمًا إذا شاء، ويُقال: إنّ كلمات الله لا نهاية لها، فهذا التسلسل يُجوّزه أئمة أهل الملل. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٣٨٠)، النبوات (١/ ٢٥٣).

قال ابنُ تيمية: «والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل، فإنّ نعيم الجنّة وعذاب النّار دائمان، مع تجدّد الحوادث فيهما، وإنّما أنكر ذلك الجهم بن صفوان، فزعم أنّ الجنّة والنّار يفنيان، وأبو الهُذَيل العلّاف زعم أنّ حركات أهل الجنّة والنّار تنقطع، ويبقون في سُكون دائم.

وذلك أنّهم لـمّا اعتقدوا أنّ التسلسل في الحوادث مُمتنع في الماضي، والمستقبل قالوا هذا القول الذي ضلّلهم به أئمة الإسلام» المنهاج (١/ ١٤٦-١٤٧).

# فصل

والأفعال نوعان: مُتعدّ ولازم. فالمتعدّي، مثل: الخلق، والإعطاء، ونحو ذلك. واللازم، مثل: الاستواء، والنّزول، والمجيء، والإتيان(١).

قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد:٤] فذكر الفعلين: المتعدّي واللازم، وكلاهما حاصل بقدرته ومشيئته، وهو مُتّصف به؛ وقد بُسط هذا في غير هذا الموضع(٢).

---

(١) إثبات الفعلين: اللازم والمتعدّي دلّ عليه القرآن. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٠). والفعل اللازم لا يقتضي مفعولًا، والمتعدّي يقتضي مفعولًا. انظر: الصفدية (٢/ ٢٣).
ففعل (خَلَقَ) مُتعدٍّ، يقتضي مخلوقًا، وكذلك (رزق، وهدىٰ، وأضلّ...). وفعل (استوىٰ، وأتىٰ، وجاء...) أفعال لازمة.
فالفعل المتعدّي: اتّفق المسلمون علىٰ إضافته إلىٰ الله، وأنّه هو الذي يخلق ويرزق، ليس ذلك صفة لشيء من مخلوقاته، وإن اختلفوا في قيام الفعل بذاته، أو أنّ الخلق هو المخلوق. والأفعال اللازمة يتأوّلونها كما هو مشهور عندهم. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٣٧٢ فما بعدها).
قال ابنُ تيمية: «فإنّ الله تعالىٰ وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء، وبالأفعال المتعدّية كالخلق، والفعل المتعدّي مُستلزم للفعل اللازم، فإنّ الفعل لا بُدّ له من فاعل، سواء كان مُتعدّيًا إلىٰ مفعول أو لم يكن.
والفاعل لا بُدّ له من فعل، سواء كان فعله مُقتصرًا عليه أم مُتعدّيًا إلىٰ غيره. والفعل المتعدّي إلىٰ غيره لا يتعدّىٰ حتىٰ يقوم بفاعله، إذ كان لا بُدّ له من الفاعل. وهذا معلوم سمعًا وعقلًا...» درء التعارض (٢/ ٣-٥).

(٢) الآية تضمّنت فعلين: أوّلهما مُتعدّ إلىٰ المفعول به، والثاني مُقتصر لا يتعدّىٰ، فإذا كان الثاني وهو قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ فعلًا مُتعلّقًا بالفاعل، فقوله: ﴿خَلَقَ﴾ كذلك بلا نزاع بين أهل العربية. انظر: درء التعارض (٢/ ٥).

والمقصود هنا: أنّ القرآن يدلّ علىٰ هذا الأصل في أكثر من مائة موضع. وأمّا الأحاديث الصّحيحة فلا يُمكن ضبطها في هذا الباب، كما في الصّحيحين[١] عن زيد بن خالد الجهني، أنّ النبي ﷺ صلىٰ بأصحابه صلاة الصُّبح بالحُدَيبية علىٰ إِثْر سماء كانت من الليل، ثمّ قال: «أتدرون ماذا قال ربّكم الليلة؟ قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فأمّا من قال: مُطِرْنَا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأمّا من قال: مُطِرْنَا بنوء كذا ونوء كذا؛ فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب».

وفي الصّحاح[٢] في حديث الشّفاعة: يقول كلّ من الرُّسل إذا أتوا إليه: «إنّ ربّي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»، فقال كلّ منهم: إنّ ربّي قد غضب اليوم، وهو بيان أنّ الغضب حصل في ذلك اليوم لا قبله.

وفي الصّحيح[٣]: «إذا تكلّم الله بالوحيّ سمع أهل السّماوات كجرّ السّلسلة علىٰ الصّفوان»، فقوله: «إذا تكلّم الله بالوحيّ سمع» يدلّ علىٰ أنّه يتكلّم به حين يسمعونه، وذلك ينفي كونه أزليًّا[٤].

---

(١) البخاري (٨٤٦، ١٠٣٨، ٤١٤٧، ٧٥٠٣)، مسلم (٧١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٠، ٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٣٨)، والدّارمي في الرّدّ علىٰ الجهمية (صـ١٧٢ رقم ٣٠٨)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٥٠)، وابن بطّة في الإبانة (٥/ ٢٣٦ رقم ١٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٢/ ٣٦٨ رقم ٥٤٧) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) قال عبد الله بن أحمد: سألتُ أبي عن قوم يقولون: لـمّا كلّم موسىٰ لم يتكلّم بصوت، فقال أبي: بلىٰ، تكلّم تبارك وتعالىٰ بصوت، وهذه الأحاديث نرويها كما جاءت، وحديث ابن مسعود: «إذا تكلّم الله بالوحيّ سمع له صوت كجرّ السّلسلة علىٰ الصّفوان». قال أبي: والجهمية تُنكره، قال أبي: وهؤلاء كُفّار يُريدون أن يموّهوا علىٰ النّاس، من زعم أنّ الله لم يتكلّم فهو كافر، إنّما نروي هذه الأحاديث كما جاءت. انظر: درء التعارض (٢/ ٣٩).

وأيضًا فما يكون كجرّ السّلسلة على الصّفا يكون شيئًا بعد شيء، والمسبوق بغيره لا يكون أزليًّا.

وكذلك في الصّحيح[1]: «يقول الله: قسمتُ الصّلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي[2]، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:١]، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:٢] قال الله: أثنى عليَّ عبدي. فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٣] قال الله: مجَّدَني عبدي؛ فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٤] قال الله: هذه الآية بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧-٦] قال الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل».

فقد أخبر أنّ العبد إذا قال ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قال الله: حمدني عبدي. فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى عليَّ عبدي... الحديث.

وفي الصّحاح[3] حديث النُّزول أنّه: «ينزل ربّنا كلّ ليلة حين يبقى ثلث الليل

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) والنّصفان يعود نفعهما إلى العبد. انظر: الفتاوى (١/ ٥٣). قال ابن تيمية: «والعبد يعود عليه نفع النّصفين، والله تعالى يُحبّ النّصفين؛ لكن هو سبحانه يُحبّ أن يُعبد؛ وما يُعطيه العبد من الإعانة والهداية هو وسيلة إلى ذلك، فإنّما يُحبّه لكونه طريقًا إلى عبادته، والعبد يطلب ما يحتاج إليه أوّلًا، وهو مُحتاج إلى الإعانة على العبادة والهداية إلى الصّراط المستقيم، وبذلك يصل إلى العبادة» الفتاوى (١/ ٣٤١)، جامع المسائل (٣/ ٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.
- وقد نصّ أهلُ العلم على أنّ أحاديث النّزول قد بلغت مبلغ التواتر، وممّن نصّ على ذلك: أبو زرعة الرّازي، كما نقله عنه العيني في عمدة القاري (٧/ ١٩٩)، ونصّ عليه أيضًا: ابن عبد البرّ في التمهيد (٧/ ١٣٧)، وعبد الغني المقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد صـ١٠٠، وابن تيمية في شرح حديث النّزول صـ٣٢٣، والفتاوى الكبرى (٧/ ٦٠٧ التسعينية)، وابن القيّم في مختصر الصواعق (٣/ ١١٠٨)، والذّهبيُّ في العلو (١/ ٧٥٥)، وغيرهم.

الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأُعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» فهذا قول وفعل في وقت مُعيّن، وقد اتّفق السّلف علىٰ أنّ النُّزول فعل يفعله الرّبّ، كما قال ذلك: الأوزاعي، وحمّاد بن زيد، والفُضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وغيرهم[1].

وأيضًا فقد قال ﷺ: «لله أشدّ أَذَنًا إلىٰ الرّجل الحسن الصّوت بالقرآن، من صاحب القَيْنَة إلىٰ قَيْنَته»[2]. وفي الحديث الصّحيح الآخر[3]: «ما أَذِنَ الله لشيء كأَذَنِه لنبيّ حسن الصّوت يتغنّىٰ بالقرآن يجهر به»[4].

---

وذكر بعض أهل العلم عدد الصّحابة الذين رووا أحاديث النّزول، فذكر أبو القاسم اللالكائي أنّهم عشرون صحابيًّا. انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٣/ ٤٨١). وذكر عثمان بن سعيد الدّارمي، وابن تيمية، والذّهبيُّ: أنّهم بضع وعشرون صحابيًّا. انظر: الرّدّ علىٰ المريسي (١/ ٤٩٧)، الفتاوىٰ الكبرىٰ (٦/ ٦٧ التسعينية)، الأربعين في صفات ربّ العالمين صـ٧٠. وذكر ابن القيّم أنّهم ثمانية وعشرون صحابيًّا. انظر: مختصر الصواعق (٣/ ١١٠٨).

(١) وذهب أبو الحسن الأشعري ومن وافقه إلىٰ أنّ النُّزول فعل يفعله الرّبّ تعالىٰ في المخلوقات، ويدّعون أنّهم وافقوا السّلف، وليس الأمر كذلك. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٤٠١)، المنهاج (٢/ ٦٣٩).

قال ابن تيمية: «وطائفة من أهل الكلام -منهم أبو الحسن الأشعري، ومن اتّبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد- جعلوا النُّزول والإتيان والمجيء حَدَثًا يُحدثه مُنفصلًا عنه» الفتاوىٰ (١٢/ ٢٥٠).

(٢) أخرجه أحمد (٣٩/ ٣٧٢ رقم ٢٣٩٤٧)، وابن ماجه (١٣٤٠)، وابن حبّان (٧٥٤)، والطّبراني في الكبير (١٨/ ٣٠١ رقم ٧٧٢)، والحاكم (١/ ٧٦٠ رقم ٢٠٩٧)، والبيهقي في السُّنن الكبرىٰ (١٠/ ٣٨٩ رقم ٢١٠٥١)، وشعب الإيمان (٣/ ٤٦٥ رقم ١٩٥٧) من حديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٤٤)، ومسلم (٧٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) قال ابن تيمية: «ذكر الخلاّل في (كتاب القرآن) عن إسحاق بن إبراهيم، قال: قال لي أبو عبد الله يومًا -وكنتُ سألته عنه-: تدري ما معنىٰ من لم يتغنّ بالقرآن؟ قلتُ: لا. قال: هو الرّجل يرفع صوته، فهذا معناه إذا رفع صوته فقد تغنّىٰ به...» الفتاوىٰ (١٢/ ٤٢٧). انظر: جامع المسائل (٣/ ٣٠٤).

أَذِنَ يَـأْذَنُ أَذَنًـا، أي: استمع يستمع استماعًا، كقوله: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق:٢]. فأخبر أنّه يستمع إلىٰ هذا وهذا[١].

وفي الصّحيح[٢]: «لا يزال عبدي يتقرّب إليَّ بالنّوافل حتىٰ أُحبّه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» فأخبر أنّه لا يزال يتقرّب بالنّوافل بعد الفرائض حتىٰ يُحبّه، و(حتىٰ) حرف غاية[٣]، يدلّ علىٰ أنّه يُحبّه بعد تقرّبه بالنّوافل والفرائض[٤].

(١) انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٨٠)، (١١/ ٥٩٠). قال ابن تيمية: «فهذا تخصيص بالأَذَن، وهو الاستماع لبعض الأصوات دون بعض» الفتاوىٰ (١٣/ ١٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٥٠١).

(٤) قال ابنُ تيمية: «قال: (فإذا أحببته كنتُ كذا وكذا)، وهذا يُبيّن أنّ حُبّه لعبده إنّما يكون بعد أن يأتي بمحابّه» الفتاوىٰ (٧/ ٤٤٣). وانظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٤٤).

وقال أيضًا: «فهذا المؤمن الذي تقرّب إلىٰ الله بالنّوافل بعد الفرائض أحبّه الله؛ لأنّه فعل ما أحبّه الله، والجزاء من جنس العمل» الفتاوىٰ (١١/ ٥١٦).

وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ المراد بالمحبّة في قوله: «حتىٰ أُحبّه» المحبّة المُطلقة الكاملة. انظر: الجواب الصحيح (٣/ ١٧٢).

وبيّن أنّ هذا القُرْب المذكور في الحديث يجمع الفرائض والنّوافل، ومن زعم أنّه قُرْب النّوافل فقد غلط؛ فإنّ الله تعالىٰ لا يقبل نافلة حتىٰ تُؤدّىٰ الفريضة. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٦٣)، (٥/ ٥١١)، (٦/ ٢٣٥، ٤٨٤).

قال ابنُ تيمية: «فالطُّرق التي بعث الله بها رسوله هي التّقرّب إلىٰ الله بالفرائض، وبعد الفرائض بالنّوافل، لا يُتقرّب إليه إلا بفعل واجب أو مُستحبّ» جامع المسائل (٧/ ١٠٢-١٠٣).

وقال أيضًا: «ذكر في هذا الحديث أنّ التّقرُّب إلىٰ الله تعالىٰ علىٰ درجتين: إحداهما: التّقرُّب إليه بالفرائض. والثانية: هي التّقرُّب إلىٰ الله بالنّوافل بعد أداء الفرائض. فالأولىٰ درجة المقتصدين الأبرار أصحاب اليمين، والثانية درجة السّابقين المؤمنين» الفتاوىٰ (٣/ ٤١٧). وانظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٣، ٥٤٩)، جامع المسائل (١/ ٨٦).

وفي الصّحيحين[1] عنه ﷺ فيما يروي عن ربّه تعالىٰ قال: «قال الله: أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»[2].

وحرف (إن) حرف الشّرط[3]؛ والجزاء يكون بعد الشّرط[4]، فهذا يُبيّن أنّه يذكر العبد بعد أن يذكره العبد، إن ذكره في نفسه ذكره في نفسه[5]، وإن ذكره في ملأ ذكره في ملأ خير منهم[6].

---

(١) البخاري (٧٤٠٥، ٧٥٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.
- شرح ابنُ تيمية هذا الحديث الشّريف عدّة مرّات، كما بيّن ذلك ابنُ عبد الهادي بقوله: «وحديث الأولياء الذي رواه البخاري مُنفردًا به (مَنْ عَادَىٰ لي وليًّا، فقد بارزني بالـمُحاربة) شرحه مرّات. تارة يُسأل عن مجموعه، وتارة يُسأل عن التّردُّد المذكور فيه» العقود الدُّرّيّة صـ١٠٥. ونصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ هذا الحديث أصحّ ما رُوي في الأولياء. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٧١)، (١١/ ١٦٠).

(٢) لا ريب أنّ الله تعالىٰ جعل تقرّبه من عبده جزاء لتقرّب عبده إليه؛ لأنّ الثّواب أبدًا من جنس العمل. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ١٠١).

(٣) أداة الشّرط (إنْ) تقتضي ربط الجزاء بالشّرط، من غير أن تدلّ علىٰ ثبوت الشّرط وانتفائه، ولا علىٰ حالٍ من أحوال الشّرط، من مكانٍ أو زمانٍ أو فاعلٍ أو غير ذلك. فإذا قلتَ: إن قام زيد قام عمرو، لم يدلّ علىٰ أكثر من ارتباط هذا بهذا. انظر: جامع المسائل (٩/ ٤٥١).

(٤) فإذا لم يقع الشّرط لم يقع الجزاء، وإذا وقع الشرط لزم الوقوع. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٤٤٥)، (٣٣/ ٢٤١).

(٥) ليس المراد أنّه لا يتكلّم به بلسانه، بل المراد أنّه ذكر الله بلسانه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف:٢٠٥] فهو الذّكر باللسان، والذي يُقيّد بالنّفس لفظ الحديث، يُقال: حديث النّفس، ولم يوجد عنهم أنّهم قالوا: كلام النّفس وقول النّفس، كما قالوا: حديث النّفس، ولهذا يُعبّر بلفظ الحديث عن الأحلام التي تُرىٰ في المنام، كقول يعقوب عليه السلام: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:٦]، وقول يوسف: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:١٠١]. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ١٣٥).

(٦) وهذا الحديث حُجّة علىٰ نُفاة الكلام من الجهمية ومن وافقهم الذين يقولون: إنّ الله تعالىٰ لا يتكلّم، ولا يقوم به كلام، بل إذا خاطب غيره خلق في الهواء كلامًا، فلا يُتصوّر عندهم أن يكون له كلام اختصّ به عن أسماع المخلوقين. انظر: جامع المسائل (٩/ ١٢٩).

والمنازع[1] يقول: ما زال يذكره أزلاً وأبدًا. ثمّ يقول: ذكره وذكر غيره، وسائر ما يتكلّم الله به هو شيء واحد لا يتبعّض ولا يتعدّد[2]، فحقيقة قوله: أنّ الله لم يتكلّم، ولا يتكلّم، ولا يذكر أحدًا.

وفي صحيح مسلم[3] في حديث تعليم الصلاة: «وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللّهُمّ ربّنا ولك الحمد؛ يسمع الله لكم» فإنّ الله قال على لسان نبيّه: سمع الله لمن حمده. فقوله: سمع الله لمن حمده؛ لأنّ الجزاء بعد الشّرط، فقوله: يسمع الله لكم، مجزوم حُرّك بالكسر لالتقاء السّاكنين، وهذا يقتضي أنّه يسمع بعد أن تحمدوا.

---

(١) يعني: الأشاعرة والكُلاّبية، يقولون: إنّه لا يتكلّم بمشيئته وقدرته، بل كلامه المعيّن لازم لذاته أزلًا وأبدًا. انظر: النبوات (١/ ٢٦٨).

(٢) انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٥٤٥)، (١٢/ ٥٠، ١٣٠، ٣٠١، ٣٨١، ٥٨٣)، (١٦/ ٨٩)، (١٧/ ٦٩، ١٥٤)، المنهاج (٥/ ٤١٩).

(٣) (٤٠٤) من حديث أبي موسىٰ الأشعري ﷺ.

## فصل

والمنازعون النُّفاة كذلك منهم من ينفي الصّفات مُطلقًا[1]، فهذا يكون الكلام معه في الصّفات مُطلقًا، لا يختصّ بالصّفات الاختيارية.

ومنهم من يُثبت الصّفات[2]، ويقول: لا يقوم بذاته شيء بمشيئته وقدرته، فيقول: إنّه لا يتكلّم بمشيئته واختياره، ويقول: لا يرضىٰ ويسخط ويُحبّ ويُبغض ويختار بمشيئته وقدرته[3]، ويقول: إنّه لا يفعل فعلاً هو الخلق يخلق به المخلوق، ولا يقدر عنده علىٰ فعل يقوم بذاته، بل مقدوره لا يكون إلا مُنفصلًا منه[4]، وهذا

(١) مثل الجهمية والمعتزلة، ونحوهم من مُبتدعة المسلمين، ومن وافقهم من الفلاسفة، وبعض اليهود والنّصارىٰ، فهؤلاء لا تقوم به المعاني والصّفات عندهم. انظر: الجواب الصحيح (٥/ ٤٨)، الفتاوىٰ (١٦/ ٣٧٤)، (١٧/ ٣٠٠)، المنهاج (٥/ ٣٩٢).

(٢) وهم الأشاعرة والكُلاّبية.

(٣) قالوا: لا يتّصف بشيء من هذه الأمور، فلا يتكلّم بمشيئته وقدرته، ولا يقوم به فعل اختياري يحصل بمشيئته وقدرته، كخلق العالم، وغيره. والأشعري ومن وافقه قالوا: لا يقوم به فعل، بل الخلق هو المخلوق. انظر: النبوات (١/ ٢٦٧).
فالصّفات الاختيارية كـ (الاستواء، والمجيء، والإتيان، والرّضا، والغضب، والفرح، والضّحك...) يعدّونها من الصّفات القديمة الأزلية التي لا تتعلّق بمشيئة الله تعالىٰ واختياره، بناء علىٰ أصلهم الذي وافقوا فيه ابن كُلّاب وهو أنّ الرّبّ لا يقوم بذاته ما يتعلّق بمشيئته واختياره. الفتاوىٰ (٥/ ٤١٠)، (١٢/ ٩٤).

(٤) هؤلاء الأشاعرة ومن وافقهم يقولون: إنّ الرّبّ لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويُعبّرون عن هذا بأنّه لا تحلّه الحوادث، ووافقوا في ذلك الجهم بن صفوان وأتباعه من الجهمية والمعتزلة. وصاروا فيما ورد في الكتاب والسُّنّة من صفات الرّبّ علىٰ أحد قولين:
(أ) إمّا أن يجعلوها كلّها مخلوقات مُنفصلة عنه. فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام. وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، وغير ذلك: هو مخلوق

موضع تنازع فيه النُّفاة.

فقيل: لا يكون مقدوره إلا بائنًا عنه، كما يقوله الجهمية والكُلّابية والمعتزلة. وقيل: لا يكون مقدوره إلا ما يقوم بذاته؛ كما يقوله السّالمية والكرّامية، والصّحيح أنّ كليهما مقدور له[1].

أمّا الفعل، فمثل قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام:٦٥]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة:٤٠]، وقول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة:١١٢]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس:٨١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف:٣٣] إلىٰ أمثال ذلك ممّا يُبيّن أنّه يقدر علىٰ الأفعال كالإحياء والبعث ونحو ذلك[2].

وأمّا القدرة علىٰ الأعيان ففي الصّحيح عن أبي مسعود قال: كنتُ أضرب غُلامًا فرآني النبي ﷺ فقال: «اعلم أبا مسعود، اعلم أبا مسعود: لله أقدر عليك منك علىٰ هذا»، فقوله: «لله أقدر عليك منك علىٰ هذا»[3] دليل علىٰ أنّ القُدرة

مُنفصل عنه، لا يتّصف الرّبّ بشيء يقوم به عندهم. وإذا قالوا: هذه الأمور من صفات الفعل، فمعناه: أنّها مُنفصلة عن الله بائنة، وهي مُضافة إليه، لا أنّها صفات قائمة به، ويُنكرون علىٰ من يقول: آيات الصّفات، وأحاديث الصّفات.

(ب) وإمّا أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزليّة، ويقولون: نزوله، ومجيئه، وإتيانه، وفرحه، وغضبه، ورضاه، ونحو ذلك: قديم أزليّ، كما يقولون: إنّ القرآن قديم أزليّ. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٤١١-٤١٢)، (١٢/ ١٨٧)، (١٣/ ١٦٩).

(١) فما كان حادثًا فالرّبّ قادر عليه، وهو قادر علىٰ أفعاله القائمة به، كما هو قادر علىٰ مفعولاته المنفصلة، كما في الآيات الكريمات التي ساقها المصنّف. انظر: درء التعارض (٤/ ٤).

(٢) فبيّن أنّه قادر علىٰ الإحياء والبعث والخلق والجمع، وهذه أفعال. انظر: درء التعارض (٤/ ٤).

(٣) فتعيّن أنّه قادر عليه نفسه. انظر: درء التعارض (٤/ ٥).

تتعلّق بالأعيان المنفصلة: قُدرة الرّبّ، وقُدرة العبد[1].

ومن النّاس من يقول: كلاهما[2] يتعلّق بالفعل كالكرّامية. ومنهم من يقول: قُدرة الرّبّ تتعلّق بالمنفصل[3]، وأمّا قدرة العبد فلا تتعلّق إلا بفعل في محلّها، كالأشعرية[4].

والنّصوص تدلّ علىٰ أنّ كلا القدرتين تتعلّق بالمتّصل والمنفصل، فإنّ الله تعالىٰ أخبر أنّ العبد يقدر علىٰ أفعاله كقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[5]

---

(١) قال ابنُ تيمية: «فهذا فيه بيان قدرة الرّبّ علىٰ عين العبد، وأنّه أقدر عليه منه علىٰ عبده، وفيه إثبات قدرة العبد.
وقد تنازع النّاس في قدرة الرّبّ والعبد، فقالت طائفة: كلا النّوعين يتناول الفعل القائم بالفاعل، ويتناول مقدوره. وهذا أصحّ الأقوال، وبه نطق الكتاب والسُّنّة، وهو أنّ كلّ نوع من القدرتين يتناول الفعل القائم بالقادر ومقدوره المباين له.
وقد تبيّن بعض ما دلّ علىٰ ذلك في قدرة الرّبّ. وأمّا قدرة العبد: فَذِكْر قدرته علىٰ الأفعال القائمة به كثيرة، وهذا مُتّفق عليه بين النّاس الذين يُثبتون للعبد قدرة، مثل قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾، ﴿فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗا﴾...» الفتاوىٰ (٨/ ١٢).

(٢) يعني: قدرة الرّبّ وقدرة العبد.

(٣) يعني: أنّ قدرة الرّبّ تتعلّق بالمفعولات.

(٤) انظر: المنهاج (٣/ ٢٤٠).

(٥) وقد تقرّر في الشّريعة أنّ الوجوب مُعلّق باستطاعة العبد، كما دلّت عليه هذه الآية الكريمة. انظر: درء التعارض (١/ ٥٣) الفتاوىٰ (٣/ ٣١٣).
واتّفق أهل السُّنّة المثبتون للقدر علىٰ أنّ الاستطاعة لا بُدّ أن تكون مع الفعل، وتنازعوا في جواز وجودها قبله، ودوام وجودها إلىٰ حين الفعل في حق المخلوق، علىٰ قولين. وأمّا في حقّ الخالق، فاتّفقوا علىٰ بقائها ودوامها إلىٰ حين الفعل.
والصّحيح الذي عليه السّلف وأئمة الفقهاء، أنّها تكون موجودة قبل الفعل، وتبقىٰ إلىٰ حين الفعل. ولهذا يجوز عندهم وجود الاستطاعة بدون الفعل، كما في حقّ العُصاة، ولولا هذا لم يكن أحد ممّن كفر وعصىٰ الله، إلا غير مُستطيع لطاعة الله، وهو خلاف الكتاب والسُّنّة. انظر: درء التعارض (٩/ ٢٤١).

[التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾[١] [النساء:٢٥] فدلّ على أنّ منّا من يستطيع ذلك، ومنّا من لم يستطع.

وقال النبي ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج، ومن لم يستطع فعليه بالصّوم، فإنّه له وجاء» أخرجاه في الصّحيحين[٢]، وقوله: «إن استطعتَ أن تعمل بالرّضا مع اليقين فافعل»[٣]، وقوله في الحديث الذي في الصّحيح[٤]: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[٥].

---

(١) والاستطاعة في الآية هي الشرعية، وتكون قبل الفعل.

(٢) البخاري (٥٠٦٥)، ومسلم (١٤٠٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١٨ رقم ٢٨٠٣)، والفريابي في القدر (صـ١٣١ رقم ١٥٦)، وابن بطّة في الإبانة (٤/ ٩١ رقم ١٥٠٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة (٤/ ٦٧٧ رقم ١٠٩٤، ١٩٠٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أبو يعلىٰ في المسند (٢/ ٣٥٠ رقم ١٠٩٩)، والمعجم (صـ١٠١ رقم ٩٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

- الذي قرّره ابنُ تيمية أنّ الرّضا مُستحب في أحد قولي العلماء (وهو قول أكثرهم) وليس بواجب، وقد قيل: إنّه واجب، والصّحيح أنّ الواجب هو الصّبر. انظر: الاستقامة (٢/ ٧٤) = الفتاوىٰ (١٠/ ٦٨٢)، (٨/ ١٩١)، (١١/ ٢٦٠)، المنهاج (٣/ ٢٠٤)، جامع المسائل (١/ ٢٦٧، ٤٠٧).

قال ابنُ تيمية: «تنازعوا في الرّضا بما يُقدّره الحقّ من الألم بالمرض والفقر، فقيل: هو واجب، وقيل: هو مُستحبّ، وهو أرجح، والقولان في أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. وأمّا الصّبر علىٰ ذلك فلا نزاع أنّه واجب» جامع الرّسائل (٢/ ٣٨٠).

ولم يجئ في القرآن إلا مدح الرّاضين لا إيجاب ذلك، وهذا في الرّضا بما يفعله الرّبّ بعبده من المصائب، كالمرض والفقر والزلزال. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٤١).

(٤) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) فلو أراد استطاعة لا تكون إلا مع الفعل لكان قد قال: فافعلوا منه ما تفعلون، فلا يكون من لم يفعل شيئًا عاصيًا له، وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٢٩، ٣٧٢).

قال ابنُ تيمية: «فالله إذا أمرنا بأمر كان ذلك مشروطًا بالقدرة عليه، والتمكّن من العمل به، فما

وقد أخبر أنّه قادر علىٰ عبده، وهؤلاء الذين يقولون: لا تقوم به الأمور الاختيارية عُمدتهم أنّه لو قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

وقد نازعهم النّاس في كلا المقدّمتين[1]، وأصحابهم المتأخّرون كالرّازي والآمدي قدحوا في المقدّمة الأولىٰ في نفس هذه المسألة، وقدح الرّازي في المقدّمة الثانية في غير موضع من كتبه، وقد بُسط الكلام علىٰ ذلك في غير هذا الموضع[2].

---

عجزنا عن معرفته أو عن العمل به سقط عنّا» الفتاوىٰ (٢٩/ ٣٢٢). انظر: الفتاوىٰ (٣١/ ٩٢).
- والاستطاعة جاءت في كتاب الله علىٰ نوعين:
(أ) الاستطاعة المشترطة للفعل: وهي مناط الأمر والنّهي، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، وقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، وغيرها من النّصوص.
فإنّ الاستطاعة في هذه النُّصوص لو كانت لا تُوجد إلا مع الفعل، لوجب ألا يجب الحجّ إلا علىٰ من حجّ، ولا يجب صيام شهرين إلا علىٰ من صام، وهكذا.
(ب) الاستطاعة التي يكون معها الفعل، وقد يُقال: هي المقترنة بالفعل الموجبة له، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۚ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾.
فإنّ الاستطاعة المنفية هنا -سواء كان نفيها خبرًا أو ابتداء- ليست هي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنّهي، فإنّ تلك إذا انتفت انتفىٰ الأمر والنّهي، والوعد والوعيد، والحمد والذّمّ، والثواب والعقاب. ومعلوم أنّ هؤلاء في هذه الحال مأمورون منهيّون موعودون متوعّدون؛ فعُلِمَ أنّ المنفية هنا ليست المشروطة في الأمر والنّهي المذكورة في قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٩٠-٢٩١).

(١) والمقدّمتان هما: (أ) أنّه لو قامت به الحوادث لم يخل منها. (ب) وما لم يخل من الحوادث فهو حادث. انظر: درء التعارض (٢/ ١٧٧-١٨٠).

(٢) تقدّم الكلام عن ذلك في التعليق علىٰ أوّل هذه الرّسالة. وانظر أيضًا: الصفدية (١/ ٣٧)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٢٣)، درء التعارض (٢/ ٢٣٧)، (٦/ ٣١١)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٣٧)، المنهاج (٣/ ٣٦٥).

وقولهم: إنّما عرفنا حدوث العالم بهذه الطّريق، وبه أثبتنا الصّانع.

فيُقال لهم: لا جرم ابتدعتم طريقًا لا يُوافق السّمع ولا العقل[1]، فالعالمون بالشّرع مُعترفون أنّكم مُبتدعون مُحدِثون في الإسلام ما ليس منه، والذين يعقلون ما يقولون يعلمون أنّ العقل يُناقض ما قلتم، وأنّ ما جعلتموه دليلًا علىٰ إثبات الصّانع لا يدلّ علىٰ إثباته، بل هو استدلال علىٰ نفي الصّانع.

وإثبات الصّانع حقّ، وهذا الحقّ يلزم من ثبوته إبطال استدلالكم بأنّ ما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

---

(١) ومن ذلك: أنّ الرّازي ذكر في كتبه (الكبار والصّغار) الطّرق الدّالّة علىٰ إثبات الصّانع، ولم يذكر طريقًا صحيحًا، وليس في كتبه وكتب أمثاله طريق صحيح لإثبات الصّانع، بل عدلوا عن الطّرق العقلية التي يعلمها العقلاء بفطرتهم، وهي التي دلّتهم عليها الرُّسل، إلىٰ طرق سلكوها مُخالفة للشّرع والعقل.

قال ابنُ تيمية: «إنّ الرّازي ذكر أنّ ما يُستدلّ به علىٰ إثبات الصّانع: إمّا حدوث الأجسام، وإمّا حدوث صفاتها، وإمّا إمكانها، وإمّا إمكان صفاتها...» النبوات (١/ ٣٠٠-٣٠١).

فحدوث الأجسام: هي طريقة الأشاعرة، وعامّة من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بالذّات (قيام الأعراض بالأجسام علىٰ حدوثها). انظر: درء التعارض (١/ ٩٧، ٣٠٧)، (٣/ ٧٢-٨٧)، (٥/ ٢٩٢-٢٩٤).

وحدوث صفاتها: يُراد به التحوّل في صفات الأجسام، وأنّ لها فاعلًا فعلها. انظر: درء التعارض (٣/ ٨٣).

وإمكان الأجسام: وهي طريقة الفلاسفة كابن سينا وأمثاله، فالوجود ينقسم إلىٰ (واجب، وممكن) وكلّ ممكن لا بُدّ له من واجب. انظر: درء التعارض (٣/ ٧٥، ١٣٨)، (٥/ ٢٩٣)، الفتاوىٰ (١/ ٤٩).

وإمكان صفاتها: يُراد به دليل الاختصاص، وهو مبني علىٰ تماثل الأجسام. انظر: درء التعارض (٥/ ١٩٢ فما بعدها)، (٧/ ١١٢).

قال ابنُ تيمية: «ذكرنا عامّة طرائق أهل الأرض في إثبات الصّانع من المتكلمين والفلاسفة، وطرق الأنبياء صلوات الله عليهم، وما سلكه عامّة نُظّار الإسلام من: مُعتزلي، وكرّامي، وكُلّابي، وأشعري، وفيلسوف، وغيرهم في غير موضع مثل كتاب (تعارض العقل والنّقل) وغير ذلك» الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٥٣.

وأمّا كون طريقكم مُبتدعة ما سلكها الأنبياء ولا أتباعهم ولا سلف الأُمّة؛ فلأنّ كلّ من يعرف ما جاء به الرَّسول - وإن كانت معرفته مُتوسّطة لم يصل في ذلك إلىٰ الغاية - يعلم أنّ الرَّسول ﷺ لم يدع النّاس في معرفة الصّانع وتوحيده وصدق رسله إلىٰ الاستدلال بثبوت الأعراض، وأنّها حادثة ولازمة للأجسام، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أوّل لها، بل يُعلم بالاضطرار أنّ هذه الطّريق لم يتكلّم بها الرَّسول ولا دعا إليها أصحابه، ولا أصحابه تكلّموا بها ولا دعوا بها النّاس[1].

وهذا يُوجب العلم الضّروري من دين الرَّسول بأنّه عند الرَّسول والمؤمنين به أنّ الله يُعرف، ويُعرف توحيده وصدق رسله بغير هذه الطّريق، فدلّ الشّرع دلالة ضرورية علىٰ أنّه لا حاجة إلىٰ هذه الطّريق، ودلّ ما فيها من مُخالفة نصوص الكتاب والسُّنّة علىٰ أنّها طريق باطلة، فدلّ الشّرع علىٰ أنّه لا حاجة إليها وأنّها باطلة[2].

---

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ ابتداع هذه الطّرق في إثبات الصّانع، وأنّها لم تنصر الإسلام، ولم تكسر العدوّ، وإنّما كانت سببًا لتسلّط المخالفين عليهم في غير موضع. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٥٢٠)، درء التعارض (١/ ٣٩)، المنهاج (٣/ ٣٦١).
قال ابنُ تيمية: «يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنّ الرَّسول لم يُوجب هذه الطّريق ولا دعا إليها، ولا كان إيمان السّابقين الأوّلين موقوفًا عليها» درء التعارض (٨/ ١٨-١٩).

(٢) بيّن ذلك ابنُ تيمية في موضع آخر، فقال: «قد عُلم بالاضطرار من دين الرَّسول والنّقل المتواتر أنّه دعا الخلق إلىٰ الإيمان بالله ورسوله، ولم يدع النّاس بهذه الطّريق التي قُلتم إنّكم أثبتم بها حدوث العالم، ونفي كونه جسمًا، وآمن بالرّسول من آمن به من المهاجرين والأنصار، ودخل النّاس في دين الله أفواجًا، ولم يدع أحدًا منهم بهذه الطّريق، ولا ذكرها أحد منهم، ولا ذُكرت في القرآن ولا حديث الرَّسول، ولا دعا بها أحد من الصّحابة والتّابعين لهم بإحسان الذين هم خير هذه الأُمّة وأفضلها علمًا وإيمانًا، وإنّما ابتُدعت هذه الطّريق في الإسلام بعد المائة الأولىٰ، وانقراض عصر أكابر التّابعين، بل وأوساطهم؛ فكيف يجوز أن يُقال: إنّ تصديق الرَّسول موقوف عليها، وأعلمُ الذين صدّقوه وأفضلهم لم يدعوا بها، ولا ذكروها، ولا ذُكرت لهم، ولا نقلها أحد عنهم، ولا تكلّم بها أحد في عصرهم؟» درء التعارض (١/ ٩٧-٩٨).

وأمّا العقل فقد بُسط القول في جميع ما قيل فيها في غير هذه المواضع، وبُيِّن أنّ أئمة أصحابها قد يعترفون بفسادها من جهة العقل، كما يُوجد في كلام أبي حامد والرّازي وغيرهما بيان فسادها.

ولـمّا ظهر فسادها للعقل تسلّط الفلاسفة علىٰ سالكيها، وظنّت الفلاسفة أنّهم إذا قدحوا فيها، فقد قدحوا في دلالة الشّرع ظنًّا منهم أنّ الشّرع جاء بموجبها، إذ كانوا[1] أجهل بالشّرع والعقل من سالكيها، فسالكوها لا للإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا، بل سلّطوا الفلاسفة عليهم وعلىٰ الإسلام، وهذا كلّه مبسوط في مواضع[2].

وإنّما المقصود هنا: أن يُعرف أنّ نفيهم للصّفات الاختيارية التي يُسمّونها حلول الحوادث، ليس لهم دليل عقلي عليه، وحُذّاقهم يعترفون بذلك[3].

---

(١) وهم الفلاسفة.

(٢) قال ابن تيمية: «وانفتح عليهم من الفلاسفة سدّ الدّهرية -بعد أن كان مَبنيًّا بِزُبَر الحديد- فلا للإسلام نصروا ولا للكفار كسروا، ولا بحبل الله اعتصموا، ولا للكتاب والسُّنّة اتّبعوا، بل فرّقوا دينهم وكانوا شيعًا، واعتاضوا عن الشّريعة الإلهية بما أحدثوا بآرائهم بِدعًا» الصفدية (٢/ ١٦٠).

وقال أيضًا: «وقال لهم النّاس: إنّ هذا الأصل الذي ادّعيتم إثبات الصّانع به، وأنّه لا يُعرف أنّه خالق للمخلوقات إلا به هو بعكس ما قلتم، بل هذا الأصل يُناقض كون الرّبّ خالقًا للعالم، ولا يُمكن مع القول به القول بحدوث العالم، ولا الرّدّ علىٰ الفلاسفة.

فالمتكلّمون الذين ابتدعوه وزعموا أنّهم به نصروا الإسلام وردّوا به علىٰ أعدائه كالفلاسفة، لا للإسلام نصروا ولا لعدوّه كسروا، بل كان ما ابتدعوه ممّا أفسدوا به حقيقة الإسلام...» الفتاوىٰ (٥/ ٥٤٤).

وقال أيضًا: «وهؤلاء زعموا أنّهم يُقيمون الدّليل علىٰ حدوث العالم بتلك الحُجَج، وهم لا للإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا» الفتاوىٰ (١٢/ ٤٩).

انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٧٣، درء التعارض (٧/ ١٠٧)، الفتاوىٰ (٥/ ٣٣)، (١١/ ٢٣٢)، (١٢/ ٥٩٠)، (١٣/ ١٥٧)، (١٦/ ٣٠٠)، جامع المسائل (٢/ ٢٧٩).

(٣) كأبي البركات ابن مَلْكَا البغدادي من الفلاسفة، والرّازي والآمدي من المتكلّمين. انظر:

وأمّا السّمع فلا ريب أنّه مملوء بما يُناقضه، والعقل أيضًا يدلّ نقيضه من وجوهٍ نبّهنا علىٰ بعضها.

ولـمّا لم يمكن مع أصحابها حُجّة لا عقلية ولا سمعية من الكتاب والسُّنّة، احتال مُتأخّروهم فسلكوا طريقًا سمعية ظنّوا أنّها تنفعهم، فقالوا[1]: هذه الصّفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرّبّ عنها، وإن كانت صفات كمال فقد كان فاقدًا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون كان ناقصًا، وتنزيهه عن النّقص واجب بالإجماع.

**وهذه الحُجّة من أفسد الحُجَج، وذلك من وجوه:**

**أحدها:** أنّ هؤلاء يقولون: نفي النّقص عنه لم يُعلم بالعقل[2]، وإنّما عُلم بالإجماع،

---

الصفدية (٢/ ٣٠٠)، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٣٢.

(١) وهم الأشاعرة والكُلاّبية. انظر: درء التعارض (٤/ ٩٣).

(٢) وممّن قرّره: أبو المعالي الجويني، والرّازي، والآمدي، وغيرهم. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٧٣، ٢٧٥)، (١٧/ ٣٢٥)، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٨١٠).

قال ابنُ تيمية: «أنّك [يعني: الرّازي] زعمتَ في (نهايتك) أنّ امتناع النّقص علىٰ الله لم يُعلم بالعقل، وإنّما ثبت امتناع النّقص عليه إذا أثبته بالإجماع» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ١٨٥).

وقال أيضًا: «وهؤلاء قد يعجزون عن بيان امتناع كثير من النّقائص عليه، لا سيما إذا قال من قال منهم: إنّ تنزيهه عن النّقص لا يُعلم بالعقل، بل بالسّمع. فإذا قيل لهم: لِـمَ قلتم إنّ الكذب مُمتنع عليه؟ قالوا: لأنّه نقص، والنّقص عليه مُحال.

فيُقال لهم: إنّ تنزيهه عندكم عن النّقص لم يُعلم إلا بالإجماع، ومعلوم أنّ الإجماع مُنعقد علىٰ تنزيهه عن الكذب، فإن صحّ الاحتجاج علىٰ هذا بالإجماع فلا حاجة إلىٰ هذا التطويل» المنهاج (٣/ ٩٨).

والذي قرّره ابنُ تيمية وعامّة السّلف والمتكلّمين أنّ تنزيهه سبحانه عن النّقائص يُعلم بالعقل. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢١٤. قال ابنُ تيمية: «وأمّا أئمة الصّفاتية فيقولون: إنّ إثبات الكمال ونفي النّقص يُعلم بالعقل، ولهذا أثبت هذه الصّفات بالعقل أئمة السّلف وأئمة مُتكلّمة الصّفاتية كالأشعري وأمثاله، فإنّهم كلّهم يُثبتون استحقاق الرّبّ لهذه الصّفات بالعقل» الصفدية (٢/ ٤٠).

وعليه اعتمدوا في نفي النّقص هنا، فيعود الأمر إلىٰ احتجاجهم بالإجماع[1]. ومعلوم أنّ الإجماع لا يحتجّ به في موارد النّزاع[2]، فإنّ المنازع لهم يقول: أنا لم أُوافقكم علىٰ نفي هذا المعنىٰ، وإن وافقتكم علىٰ إطلاق القول بأنّ الله مُنزّه عن النّقص، فهذا المعنىٰ عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلّمته لكم، فإن بيّنتم بالعقل أو بالسّمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي -مع أنّي لم أُرد ذلك- كذب عليَّ، فإنّكم تحتجّون بالإجماع، والطّائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يُسلّموا هذا.

**الثاني**: [أن يقال: لا نسلم]أنّ عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وُجدت قبل وجودها لكان نقصًا، مثال ذلك: تكليم الله لموسىٰ عليه السّلام ونداؤه له، فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصًا، فكلّ منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص[3].

---

وبيّن مُخالفة هؤلاء المتأخّرين من الأشاعرة لأئمتهم المتقدّمين، فقال: «وزعمت طائفة من أهل الكلام كأبي المعالي والرّازي والآمدي وغيرهم: أنّ ذلك لا يُعلم إلا بالسّمع الذي هو الإجماع، وأنّ نفي الآفات والنّقائص عنه لم يُعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطّريق التي بها نفوا عنه ما نفوه إنّما هو نفي مُسمّىٰ الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ مُتكلّمة الصّفاتية، كالأشعري والقاضي أبي بكر وأبي إسحاق، ومن قبلهم من السّلف والأئمة في إثبات السّمع والبصر والكلام له بالأدلّة العقلية وتنزيهه عن النّقائص بالأدلة العقلية. ولهذا صار هؤلاء يعتمدون في إثبات هذه الصّفات علىٰ مُجرّد السّمع...» الفتاوىٰ (٦/ ٧٣).

(١) ومن الـمُقرّر أنّ ما يُعلم بالعقل الصّريح البيّن أظهر ممّا لا يُعلم إلا بالإجماع ونحوه من الأدلة السّمعية. انظر: درء التعارض (١/ ١٥١).

(٢) نصّ علىٰ ذلك في غير موضع. انظر: الإخنائية صـ٤٤٥، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٩٤)، درء التعارض (٦/ ٣٣٣)، الفتاوىٰ (٢٧/ ٢٩٥)، المنهاج (٢/ ٥٦٥)، جامع المسائل (٢/ ٢٩٢).

(٣) النّقص إنّما يكون نقصًا إذا عدم ما ينبغي وجوده، أو ما يُمكن وجوده، فإذا قُدّر أمر لا يُمكن وجوده في الأزل، أو لا يصلح وجوده في الأزل، فلا يُقال إنّ هذا نقص. انظر: الفتاوىٰ (٩/ ٣٠٨). والكمال الممكن وجوده، الذي لا نقص فيه بوجه، يجب إثباته لله تعالىٰ. انظر: درء التعارض (٩/ ٤١٤).

**الثالث**: أن يُقال: لا نُسلّم أنّ عدم ذلك نقص، فإنّ ما كان حادثًا امتنع أن يكون قديمًا، وما كان مُمتنعًا لم يكن عدمه نقصًا؛ لأنّ النّقص فوات ما يُمكن من صفات الكمال.

**الرابع**: أنّ هذا يَرِد في كلّ ما فعله الرّبّ وخلقه، فيُقال: خَلْق هذا إن كان نقصًا فقد اتّصف بالنّقص، وإن كان كمالًا فقد كان فاقدًا له، فإن قلتم: صفات الأفعال عندنا ليست بنقص ولا كمال. قيل: إذا قلتم ذلك أمكن المنازع أن يقول: هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال[1].

---

ولابن تيمية تقرير مُطوّل في غاية البيان لهذا الوجه، يقول فيه: «وإذا قيل في ذلك: الفرد من أفراد الإرادة والكلام والفعل: هل هو كمال أو نقص؟

قيل: هو كمال وقت وجوده، ونقص قبل وجوده، مثل: مُناداته لموسىٰ كانت كمالًا لـمّا جاء موسىٰ، ولو ناداه قبل ذلك لكان نقصًا، والله مُنزّه عنه؛ ولأنّ أفراد الحوادث يمتنع قِدَمها، وما امتنع قِدَمه لم يكن عدمه في القِدَم نقصًا.

بل النّقص المنفي لا بُدّ أن يكون عدم ما يُمكن وجوده، بل عدم ما يُمكن وجوده ويكون وجوده خيرًا من عدمه، فلا يكون عدم الشيء نقصًا إلا بهذين الشّرطين: بأن يكون عدمه مُمكنًا، ويكون وجوده خيرًا من عدمه.

فإذا كان عدمه مُمتنعًا: كعدم الشّريك والولد، فهذا مدح وصفة كمال. وإذا كان عدمه مُمكنًا فالأولىٰ عدمه، كالأشياء التي لم يخلقها، فإنّه كان أن لا يخلقها أكمل من أن يخلقها، كما أنّ ما خلقه كان أن يخلقه أكمل من أن لا يخلقه. وحينئذٍ فما وُجد من الحوادث في ذاته أو بائنًا عنه كان وجوده وقت وجوده هو الكمال، وعدمه وقت عدمه هو الكمال، وكان عدمه وقت وجوده أو وجوده وقت عدمه نقصًا يُنزَّه الله عنه ﷻ.

فقد تبيّن الفرق بين نوع الحوادث وأعيانها، وأنّ النّوع لو كان حادثًا بذاته بعد أن لم يكن لزم كماله بعد نقصه أو نقصه بعد كماله» الفتاوىٰ (٦/ ٣٢٦). انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٤٦-١٤٧)، (١٢/ ٥٩٢).

(١) قال ابن تيمية: «هم يصفونه بالصّفات الفعلية، ويُقسّمون الصّفات إلىٰ: نفسية وفعلية، فيصفونه بكونه خالقًا ورازقًا بعد أن لم يكن كذلك، وهذا التقسيم وارد عليهم.

وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم، فزعموا أنّ صفات الأفعال ليست صفة كمال ولا نقص. فيُقال لهم: كما قالوا لهؤلاء في الأفعال التي تقوم به إنّها ليست كمالًا ولا

**الخامس**: أن يُقال: إذا عُرض علىٰ العقل الصّريح ذات يُمكنها أن تتكلّم بقدرتها وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يُمكنها أن تتكلّم بمشيئتها ولا تتصرّف بنفسها ألبتة، بل هي بمنزلة الزّمن الذي لا يُمكنه فعل يقوم به باختياره، قضىٰ العقل الصريح بأنّ هذه الذّات أكمل، وحينئذٍ فأنتم الذين وصفتم الرّبّ بصفة النّقص، والكمال في اتّصافه بهذه الصّفات، لا في نفي اتّصافه بها[1].

**السّادس**: أن يُقال: الحوادث التي يمتنع كون كلّ منها أزليًّا، ولا يُمكن

---

نقصًا. فإن قيل: لا بُدّ أن يتّصف إمّا بنقص أو بكمال. قيل: لا بُدّ أن يتّصف من الصّفات الفعلية إمّا بنقص وإمّا بكمال، فإن جاز ادّعاء خُلوّ أحدهما عن القسمين أمكن الدّعوىٰ في الآخر مثله، وإلا فالجواب مُشترك» الفتاوىٰ (٦/ ١٠٥-١٠٦).

(١) من المعلوم أنّ الكلام صفة كمال، كما أنّ العلم والقدرة والسّمع والبصر صفة كمال، وأنّ المتكلّم أكمل ممّن لا يتكلّم، كما أنّ الحيّ أكمل من الجماد. انظر: الصفدية (٢/ ٦٦).
فإذا عرضنا علىٰ العقول موجودَين من المخلوقين، أو موجودَين مُطلقًا، أحدهما يقدر علىٰ الذّهاب والمجيء والتصرّف بنفسه، والآخر لا يُمكنه ذلك، لكانت العقول تقضي بأنّ الأوّل أكمل من الثاني.
كما أنّا إذا عرضنا علىٰ العقل موجودَين من المخلوقين أو موجودَين مُطلقًا، أحدهما حيّ عليم قدير، والآخر لا حياة له ولا علم ولا قدرة، لكانت العقول تقضي بأنّ الأوّل أكمل من الثاني. انظر: درء التعارض (٢/ ٣٣٩-٣٤٠).
قال ابنُ تيمية: «إذا عرضنا علىٰ العقل مَن يتكلّم باختياره وقدرته، ومَن كلامه بغير اختياره وقدرته كان الأوّل أكمل، فتعيّن أن يكون مُتكلّمًا بقدرته ومشيئته كلامًا يقوم بذاته، وكذلك في مجيئه وإتيانه واستوائه وأمثال ذلك، إن قدّرنا هذه أمورًا مُنفصلة عنه: لزم أن لا يوصف بها.
وإن قدّرناها لازمة لذاته لا تكون بمشيئته وقدرته: لزم عجزه وتفضيل غيره عليه، فيجب أن يُوصف بالقدرة علىٰ هذه الأفعال القائمة به، التي يفعلها بمشيئته وقدرته، وهذا هو الذي تَعْنيه النُّفاة بقولهم: لا تحلّه الحوادث، كما يعنون نفي العلم والقدرة ونحوهما بقولهم: لا تحلّه الأعراض» درء التعارض (٢/ ٢٢١). انظر: درء التعارض (٢/ ٢٧٦)، (٤/ ٨، ٥٧)، (١٠/ ٧٧، ١٩٥)، الفتاوىٰ (٦/ ٨٢، ٢٩٤)، (٩/ ٢٨٥)، (١٢/ ٥٢، ٣٧٢)، (١٦/ ٣٨٤)، المنهاج (٣/ ٣٦٠).

وجودها إلا شيئًا فشيئًا[1]، إذا قيل: أيُّما أكمل: أن يقدر علىٰ فعلها شيئًا فشيئًا، أو لا يقدر علىٰ ذلك؟ كان معلومًا بصريح العقل أنّ القادر علىٰ فعلها شيئًا فشيئًا أكمل ممّن لا يقدر علىٰ ذلك[2]. وأنتم تقولون: إنّ الرّبّ لا يقدر علىٰ شيء من هذه الأمور، وتقولون: إنّه يقدر علىٰ أمور مُباينة له[3].

ومعلوم أنّ قدرة القادر علىٰ فعله المتّصل به قبل قدرته علىٰ أمور مُباينة له، فإذا قلتم: لا يقدر علىٰ فعل مُتّصل به، لزم أن لا يقدر علىٰ المنفصل[4]، فلزم علىٰ قولكم أن لا يقدر علىٰ شيء، ولا أن يفعل شيئًا، فلزم أن لا يكون خالقًا لشيء، وهذا لازم للنُّفاة لا محيد لهم عنه.

ولهذا قيل: الطّريق التي سلكوها في حدوث العالم وإثبات الصّانع: تُناقض حدوث العالم وإثبات الصّانع، ولا يصحّ القول بحدوث العالم وإثبات الصّانع إلا

---

(١) الـمُقرّر أنّ الأزلي هو النّوع القديم الذي يوجد شيئًا فشيئًا. انظر: المنهاج (١/ ٢٢٨). قال ابن تيمية: «الحوادث تحدث شيئًا بعد شيء، وما يحدث شيئًا فشيئًا لا تكون أجزاؤه قديمة أزليّة» المنهاج (٣/ ١٢٤).

(٢) فعل الحوادث شيئًا بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها، بحيث لا يحدث شيئًا بعد أن لم يكن؛ فإنّ الفاعل القادر علىٰ الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٨٥، ٩٠)، (٨/ ١٤٧).

قال ابنُ تيمية: «من المعقول أنّ الفاعل الذي يفعل بقدرته ومشيئته أكمل ممّن لا قدرة له ولا إرادة، والفاعل القادر المختار الذي يفعل شيئًا بعد شيء، أكمل ممّن يكون مفعوله لازمًا له لا يقدر علىٰ إحداث شيء ولا تغييره من حال إلىٰ حال، إن كان يعقل فاعلًا يلزمه مفعوله المعيّن، فإنّ الذي يقدر أن يفعل مفعولات مُتعدّدة، ويقدر علىٰ تغييرها من حال إلىٰ حال، أكمل ممّن ليس كذلك» المنهاج (١/ ٣٧٢).

(٣) انظر: الصفدية (٢/ ٥٥)، الفتاوىٰ (٥/ ٤١٠)، (٨/ ١٨)، (١٢/ ١٧٤).

(٤) الأشعري ومن وافقه من أتباع الأئمة كالقاضي أبي يعلىٰ، وابن عقيل، وابن الزّاغوني، وغيرهم، قالوا: الرّبّ تعالىٰ لا يقدر إلا علىٰ المخلوق المنفصل، فلا يقوم به فعل يقدر عليه. والعبد لا يقدر إلا علىٰ ما يقوم بذاته، فلا يقدر علىٰ شيء مُنفصل عنه. وقابلهم المعتزلة، فقالوا: الرّبّ لا يقدر إلا علىٰ المنفصل. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٨).

بإبطالها لا بإثباتها. فكان ما اعتمدوا عليه وجعلوه أصولًا للدّين ودليلًا عليه هو في نفسه باطل شرعًا وعقلًا، وهو مُناقض للدّين ومُنافٍ له، كما أنّه مُناقض للعقل ومُنافٍ له.

ولهذا كان السّلف والأئمة يعيبون كلامهم هذا ويذمّونه(١)، ويقولون: «من طلب العلم بالكلام تزندق» كما قال أبو يوسف، ويُروىٰ عن مالك(٢).

ويقول الشّافعي: «حُكْمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنّعال، ويُطاف

---

(١) وقد اتّفق السّلف علىٰ ذمّه وبُطلانه، وذمّ أصحابه وتجهيلهم. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٧٣، ٤٣٨)، (٤/ ٦٢٤)، درء التعارض (٢/ ٢٢٤)، (٧/ ١٤٤).
ولم يُرد السّلف ذمّ مُطلق الكلام، وإنّما هو حقيقة عُرفية فيمن يتكلّم في الدّين بغير طريقة المرسلين. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٤٦٠)، درء التعارض (١/ ٣٠٩)، (٣/ ٤٥٤)، (٧/ ١٥٤، ١٧٧)، المنهاج (٣/ ٨٥)، (٥/ ٢٧٦)، جامع المسائل (٩/ ٨).
قال ابنُ تيمية: «والسّلف لم يذمّوا جنس الكلام، فإنّ كلّ آدمي يتكلّم ولا ذمّوا الاستدلال والنّظر والجدل الذي أمر الله به رسوله، والاستدلال بما بيّنه الله ورسوله، بل ولا ذمّوا كلامًا هو حقّ؛ بل ذمّوا الكلام الباطل وهو المخالف للكتاب والسُّنّة، وهو المخالف للعقل أيضًا وهو الباطل.
فالكلام الذي ذمّه السّلف هو الكلام الباطل، وهو المخالف للشّرع والعقل» الفتاوىٰ (١٣/ ١٤٧).
وقال أيضًا: «ظنّ بعض النّاس أنّهم [أي: السّلف] إنّما ذمّوا الكلام لمجرّد ما فيه من الاصطلاحات المحدَثة، كلفظ الجوهر والجسم والعَرَض... وليس الأمر كذلك، بل ذمّهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمّهم لحدوث ألفاظه، فذمّوه لاشتماله علىٰ معانٍ باطلة مُخالفة للكتاب والسُّنّة ومُخالفته للعقل الصّريح، ولكن علامة بطلانها مُخالفتها للكتاب والسُّنّة، وكلّ ما خالف الكتاب والسُّنّة فهو باطل قطعًا. ثمّ من النّاس من قد يُعلَم بطلانه بعقله، ومنهم من لا يعلم ذلك» درء التعارض (١/ ٢٣٢).
(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٥٧)، درء التعارض (١/ ٢٣٢)، (٧/ ١٥٨)، الفتاوىٰ (٤/ ٦٤)، المنهاج (٢/ ١٣٨، ٦١٠)، النبوات (١/ ٢٧٦-٢٧٧).

بهم في العشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسُّنّة، وأقبل على الكلام»[1].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «علماء الكلام زنادقة، وما ارتدىٰ أحد بالكلام فأفلح»[2].

وقد صدق الأئمة في ذلك، فإنّهم يبنون أمرهم علىٰ كلام مُجمل يروج علىٰ من لم يعرف حقيقته[3]، فإذا اعتقد أنّه حقّ تبيّن أنّه مُناقض للكتاب والسُّنّة، فيبقىٰ في قلبه مرض ونفاق وريب وشكّ، بل طعن فيما جاء به الرَّسول[4]، وهذه هي الزّندقة.

---

(١) انظر: الاستقامة (١/ ٢٧٩-٢٨٠)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٨٦)، درء التعارض (١/ ٢٣٢)، (٧/ ١٤٧)، الفتاوىٰ (٥/ ١١٩، ٢٦١، ٢٩٨)، (١٦/ ٤٧٣)، المنهاج (٢/ ١٣٨)، (٢/ ٦١٠)، جامع المسائل (٣/ ٢٠٦)، (٨/ ١٩٦).

(٢) انظر: النبوات (٢/ ٨٠٧)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٥٧)، (٨/ ٤٨٥)، درء التعارض (١/ ١٧٨)، (٢/ ٢٠٦)، (٧/ ١٥٧)، الفتاوىٰ (١٢/ ٤٦٠)، (١٦/ ٤٧٣)، المنهاج (٢/ ١٣٩)، جامع المسائل (٣/ ٢٠٦).

(٣) الذين يُعارضون الكتاب والسُّنّة بما يُسمّونه عقليّات من الكلاميّات والفلسفيّات ونحو ذلك، إنّما يبنون أمرهم في ذلك علىٰ أقوال مُشتبهة مُجملة، تحتمل معاني مُتعدّدة، ويكون ما فيها من الاشتباه لفظًا ومعنىٰ يُوجب تناولها لحقّ وباطل، فبما فيها من الحقّ يُقبل ما فيها من الباطل؛ لأجل الاشتباه والالتباس، ثمّ يُعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. انظر: درء التعارض (١/ ٢٠٨-٢٠٩).

قال ابنُ تيمية: «وأصل ضلالهم تكلّمهم بكلمات مُجملة لا أصل لها في كتاب الله ولا سُنّة رسوله، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين، كلفظ التحيّز والجسم والجهة ونحو ذلك، فمن كان عارفًا بحلّ شُبهاتهم بيّنها، ومن لم يكن عارفًا بذلك فليُعرض عن كلامهم، ولا يقبل إلا ما جاء به الكتاب والسُّنّة» جامع المسائل (٣/ ٢٠٥).

(٤) وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ من تعوّد مُعارضة الشّرع بالرّأي لا يستقرّ في قلبه الإيمان، وأنّ الرّجل لا يكون مؤمنًا حتىٰ يؤمن بالرّسول إيمانًا جازمًا، ليس مشروطًا بعدم مُعارض. انظر: درء التعارض (١/ ١٧٨).

قال ابنُ تيمية: «ولهذا قيل: إنّ حقيقة ما صنّفه هؤلاء في كتبهم من الكلام الباطل المحدَث المخالف للشّرع والعقل هو: ترتيب الأصول في تكذيب الرَّسول، ومُخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول» درء التعارض (٢/ ٢٠٦-٢٠٧).

وهو كلام باطل من جهة العقل، كما قال بعض السّلف: العلم بالكلام هو الجهل. فهم يظنّون أنّ معهم عقليّات، وإنّما معهم جهليّات[1]: ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩]. هذا هو الجهل المركّب[2]؛ لأنّهم كانوا في شكّ وحيرة، فهم في: ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[3] [النور: ٤٠].

أين هؤلاء من نور القرآن والإيمان؟ قال الله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥].

---

(١) وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ هؤلاء إذا حُقّق عليهم ما يزعمونه من العقليّات المخالفة للكتاب والسُّنّة، وُجدت جهليّات واعتقادات فاسدة. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ١٦٩)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣١٨)، درء التعارض (١/ ٢٧) (٧/ ٢٩)، الفتاوىٰ (٣/ ٢٩٤-٢٩٥)، (٥/ ١٧٢). وأنّ جنس ما يُسمّيه هؤلاء عقليات، فيه خطأ كثير باتّفاق النّاس وبالضّرورة. انظر: درء التعارض (٧/ ٤٢).

قال ابنُ تيمية: «ومن أعرض عن نصوص الأنبياء، وادّعىٰ عقليّات تُخالفها، وليس معه معقول صريح ولا قياس صحيح، كان كلامه خارجًا عن العقل والسّمع، كما قال أهل النار: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]» الصفدية (٢/ ١٤٩). انظر: النبوات (١/ ٣٣٠)، درء التعارض (١/ ٩١، ١٧٠، ٣٣٠)، (٢/ ٢٠٦)، (٥/ ٢٥٥، ٣١٦)، الفتاوىٰ (١٢/ ٨٢)، المنهاج (٢/ ٥٦٥).

(٢) انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٤٣٥، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٥٥)، (٨/ ٥٠٣)، درء التعارض (١/ ١٦٩)، (٥/ ٣٧٦).

(٣) قال ابنُ تيمية: «فأهل الجهل والكفر البسيط لا يعرفون الحقّ ولا ينصرونه، وأهل الجهل والكفر المركّب يعتقدون أنّهم عرفوا وعلموا، والذي معهم ليس بعلم بل جهل» درء التعارض (٧/ ٢٨٥). انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٢٧٧)، (١٠/ ١٠١)، جامع المسائل (١/ ١٣٤).

فإن قيل: أمّا كون الكلام والفعل يدخل في الصّفات الاختيارية فظاهر، فإنّه يكون بمشيئة الرّبّ وقدرته. وأمّا الإرادة والمحبّة والرّضا والغضب ففيه نظر، فإنّ نفس الإرادة هي المشيئة، وهو سبحانه إذا خلق من يُحبّه كالخليل، فإنّه يُحبّه ويُحبّ المؤمنين ويُحبّونه.

وكذلك إذا عمل النّاس أعمالًا يراها وهذا لازم لا بُدّ من ذلك؛ فكيف يدخل في الاختيار؟

قيل: كلّ ما كان بعد عدمه فإنّما يكون بمشيئة الله وقدرته، وهو سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن[1]؛ فما شاءه وجب كونه، وهو يجب بمشيئة الرّبّ وقدرته، وما لم يشأه امتنع كونه مع قدرته عليه[2]، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[3] [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[4] [الأنعام: ١١٢].

---

(١) وهذا بإجماع المسلمين. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٠٤).

(٢) أئمة السُّنّة علىٰ أنّه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فما شاء الله وجب بمشيئته وقدرته، وما لم يشأه امتنع لعدم مشيئته له، فهو موجب بمشيئته وقدرته، لا بذات خالية عن الصّفات، وهو مُوجب له إذا شاءه، لا مُوجب له في الأزل. انظر: درء التعارض (٤/ ٢٩٤-٢٩٥).

(٣) قال ابنُ تيمية: «فعُلم أنّه لم يشأ ذلك، فلم يُرد هُدىٰ كلّ أحد، وإن كان قد أمر به» المنهاج (٥/ ٣٠٢).

(٤) ففي هذه الآيات بيان أنّه لو شاء لفعل أمورًا لم يفعلها، لكنّه لم يفعلها لأنّه لم يشأها، إذ كان عدم مشيئته أرجح في الحكمة مع كونه قادرًا عليها لو شاءها. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٤٥٩).
قال ابنُ تيمية: «فإنّ هذه الأمور التي أخبر الله أنّه لو شاء لفعلها تستلزم أنّها مُمكنة مقدورة له» المنهاج (٢/ ٢٩٠). وقال في موضع آخر -بعد أن ذكر هذه الآيات وغيرها-: «وأمثال هذه الآيات تُبيّن أنّه لو شاء أن يفعل أمورًا لم تكن لفعلها، وهذا يدلّ علىٰ أنّه قادر علىٰ ما علم أنّه لا يكون؛ فإنّه لو لا قدرته عليه لكان إذا شاء لا يفعله؛ فإنّه لا يُمكن فعله إلا بالقدرة عليه، فلمّا أخبر وهو الصّادق في خبره أنّه لو شاء لفعله عُلم أنّه قادر عليه، وإن علم سبحانه أنّه لا يكون؛ وعُلم أيضًا أنّ خلاف المعلوم قد يكون مقدورًا.

فكون الشيء واجب الوقوع لكونه قد سبق به القضاء، وعُلم أنّه لا بُدّ من كونه، لا يمتنع أن يكون واقعًا بمشيئته وقدرته وإرادته -وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه- فإنّ إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] [يس: ٨٢]، وهو إنّما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته؛ فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السّابقة[2].

والنّاس قد اضطربوا في مسألة إرادة الله ﷻ علىٰ أقوال مُتعدّدة[3]، ومنهم من نفاها، ورجّح الرّازي هذا في (مطالبه العالية)[4]، لكن -ولله الحمد- نحن قد قرّرناها وبيّنّاها وبيّنّا فساد الشُّبَه المانعة منها، وأنّ ما جاء به الكتاب والسُّنّة هو الحقّ المحض الذي تدلّ عليه المعقولات الصّريحة، وأنّ صريح المعقول مُوافق لصحيح المنقول[5].

---

وإذا قيل: هو مُمتنع فهو من باب الممتنع لعدم مشيئة الرّبّ له، لا لكونه مُمتنعًا في نفسه، ولا لكونه معجوزًا عنه» الفتاوىٰ (٨/ ٥٠٠).

وقال أيضًا: «فإذا خلقهم للعبادة المأمور بها ولم يفعلوها لم يكن قد شاء أن يكون، إذ لو شاء أن تكون لكوّنها، لكن أمرهم بها وأحبّ أن يفعلوها ورضي أن يفعلوها، وأراد أن يفعلوها إرادة شرعية تضمّنها أمره بالعبادة» الفتاوىٰ (٨/ ٥٥).

(١) فلا بُدّ أن يُريد الفعل قبل أن يفعله، ولا بُدّ أن يكون الفعل قبل المفعول -وإن كانت الإرادة والفعل موجودين عند وجود المفعول- كما يقول أهل السُّنّة: إنّ القدرة لا بُدّ أن تكون مع الفعل. انظر: المنهاج (١/ ٢٢٤).

(٢) و(أَنْ) في الآية تدلّ علىٰ أنّ الفعل مُستقبل. انظر: درء التعارض (٤/ ٦١).

(٣) انظر: المنهاج (٣/ ٢٧٤).

(٤) لأنّه لم يُمكنه أن يُجيب عن حُجّة المتفلسفة علىٰ أصول أصحابه الجهمية والمعتزلة، ففرّ إليهم، وكذلك في غير هذا من المسائل، فهو تارة يُرجّح قول المتفلسفة، وتارة يُرجّح قول المتكلّمة، وتارة يحار ويقف. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٢٨).

(٥) ولذلك فكلّ من أخبر بما يُخالف صحيح المنقول أو صريح المعقول يُعلم أنّه وقع له غلط، وإن كان صادقًا فيما يشهده في الحسّ الباطن أو الظّاهر، لكنّ الغلط وقع في ظنّه الفاسد المخالف لصريح العقل لا في مُجرّد الحسّ، فإنّ الحسّ ليس فيه علم بنفي أو إثبات. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٣٩٩).

وكنّا قد بيّنّا أوّلًا أنّه يمتنع تعارض الأدلّة القطعية، فلا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيّان، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو كان أحدهما عقليًّا والآخر سمعيًّا[1]. ثُمّ بيّنّا بعد ذلك أنّها مُتوافقة مُتناصرة مُتعاضدة، فالعقل يدلّ علىٰ صحّة السّمع[2]،

---

قال ابنُ تيمية: «الأدلّة العقليّة الصّريحة تُوافق ما جاءت به الرُّسل، وأنّ صريح المعقول لا يُناقض صحيح المنقول، وإنّما يقع التناقض بين ما يدخل في السّمع وليس منه، وما يدخل في العقل وليس منه» درء التعارض (٢/ ٣٦٤). انظر: درء التعارض (٥/ ٣٣٨)، (٨/ ٢٩٠)، المنهاج (٣/ ٣٦٣).

(١) إذا قيل: تعارض دليلان، سواء كانا سمعيين أو عقليين، أو أحدهما سمعيًّا والآخر عقليًّا، فالواجب أن يُقال: لا يخلو إمّا أن يكونا قطعيين، أو يكونا ظنّيين، وإمّا أن يكونا أحدهما قطعيًّا والآخر ظنّيًّا.

فأمّا القطعيّان: فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقليًّا والآخر سمعيًّا، وهذا مُتّفق عليه بين العقلاء؛ لأنّ الدّليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله، ولا يُمكن أن تكون دلالته باطلة.

وحينئذٍ فلو تعارض دليلان قطعيّان، وأحدهما يُناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النّقيضين، وهو مُحال، بل كلّ ما يعتقد تعارضه من الدّلائل التي يعتقد أنّها قطعيّة فلا بُد من أن يكون الدّليلان أو أحدهما غير قطعيّ، أو أن يكون مدلولاهما مُتناقضين، فأمّا مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدّليلين.

وإن كان أحد الدّليلين المتعارضين قطعيًّا دون الآخر، فإنّه يجب تقديمه باتّفاق العُقلاء، سواء كان هو السّمعي أو العقلي، فإنّ الظّنّ لا يرفع اليقين.

وأمّا إن كانا جميعًا ظنّيين، فإنّه يُصار إلىٰ طلب ترجيح أحدهما، فأيُّهما ترجّح كان هو الـمُقدّم، سواء كان سمعيًّا أو عقليًّا. انظر: درء التعارض (١/ ٧٩).

قال ابنُ تيمية: «الأدلّة العقليّة إذا تعارضت فلا بُدّ من تقديم بعضها علىٰ بعض، ونحن نقول: لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيّان: لا عقليّان ولا سمعيّان، ولا سمعيّ وعقليّ، ولكن قد ظنّ من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما، لعدم فهمه لفساد أحدهما» درء التعارض (١/ ١٧٤). انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٤٤)، درء التعارض (١/ ١٨٥)، المنهاج (٨/ ٢٦٥).

(٢) قرّر ابنُ تيمية في غير موضع أنّ العقل قد دلّ علىٰ صحّة السّمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرّسول ﷺ. انظر: درء التعارض (١/ ١٧٠، ١٧٣، ١٨١).

وأنّه ليس فيما يُعارض السّمع شيء من المعقولات التي يتوقّف السّمع عليها، فكلّ ما عارض السّمع ممّا يُسمّىٰ معقولًا ليس أصلًا للسّمع يتوقّف العلم بصحّة السّمع عليه، فلا يكون القدح في شيء من المعقولات قدحًا في أصل السّمع. انظر: درء التعارض (١/ ٩١).

والسّمع يُبيّن صحّة العقل، وأنّ من سلك أحدهما أفضىٰ به إلى الآخر، وأنّ الذين يستحقّون العذاب هم الذين لا يسمعون ولا يعقلون.

كما قال الله تعالىٰ: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[1] [الفرقان: ٤٤].

وقال تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۝٩ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[2] [الملك:٨-١٠].

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[3] [الحج:٤٦].

---

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ العقل الصّريح قليل في بني آدم، ولكن علامته مُتابعة ما جاء به الرُّسل عن الله تعالىٰ، فإنّ العقل الصّريح لا يُخالف ذلك قط. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٥٩).

(٢) وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ الضّلال ينشأ من جهتين: عدم العقل، وعدم السّمع. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢٠١. والذين خالفوا الرُّسل ليس معهم سمع، ولا عقل. انظر: النبوات (٢/ ٦١٤). ولو كان لهم عقل أو سمع لكان ذلك سببًا لنجاتهم. انظر: جامع المسائل (٥/ ٤٨)، الفتاوىٰ (١٨/ ٢٤١)، المنهاج (١/ ٢٨٨). ومن لا يعقل فإنّ الله لم يحمده ولم يُثن عليه ولم يذكره بخير قطّ. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٤٣٦).
قال ابنُ تيمية: «من أعرض عن نصوص الأنبياء وادّعىٰ عقليّات تُخالفها، وليس معه معقول صريح ولا قياس صحيح، كان كلامه خارجًا عن العقل والسّمع» الصفدية (٢/ ١٤٩). انظر: درء التعارض (١/ ١٠٠)، (٨/ ٢٧٧)، الفتاوىٰ (١٦/ ٤٥٢).
وبيّن ابنُ تيمية أنّه لا خلاف أنّهم كانوا ذوي أسماع لا يسمعون بها، وكذلك عقول لا تُغني عنهم ولا يستعملونها، فلم تكن مُغنية لهم مع تكذيبهم الرُّسل. انظر: درء التعارض (٨/ ٥١٣)، الفتاوىٰ (١٦/ ٣٣٧).

(٣) فكلّ من النّوعين (العقل، والسّمع) يحصل به النّجاة؛ لأنّه مستلزم للآخر. فالذي يسمع ما جاءت به الرُّسل سمعًا يعقل به ما قالوه ينجو، وإلا فالسّمع بلا عقل لا ينفعه. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ١٨١).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1] [ق: ٣٧].

فقد بيّن القرآن أنّ من كان يعقل أو كان يسمع، فإنّه يكون ناجيًا وسعيدًا، ويكون مؤمنًا بما جاءت به الرّسل. وقد بسطت هذه الأمور في غير موضع، والله أعلم.

---

(١) أي: حاضر القلب ليس بغائبه. انظر: الفتاوى (٩/ ٣١١). ومُجرّد العقل يُوجب النّجاة، وكذلك مُجرّد السّمع، ومعلوم أنّ السّمع لا يُفيد دون العقل، فإنّ مُجرّد إخبار المخبر لا يدلّ إن لم يُعلم صدقه، وإنّما يُعلم صدق الأنبياء بالعقل. انظر: جامع المسائل (٥/ ٢٨٩).

## فصل

وفحول النُّظّار كأبي عبد الله الرّازي[1]، وأبي الحسن الآمدي وغيرهما ذكروا حُجج النُّفاة لحلول الحوادث، وبيّنوا فسادها كلّها، فذكروا لهم أربع حُجج:

**إحداها:** الحُجّة المشهورة، وهي أنّها لو قامت به لم يخل منها ومن أضدادها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، ومنعوا المقدّمة الأولىٰ. والمقدّمة الثانية ذكر الرّازي وغيره فسادها، وقد بُسط في غير هذا الموضع[2].

---

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ الرّازي بيّن فساد الحُجج التي يحتجّ بها الكُلاّبية والمعتزلة، وأنّه استوعب حُجَج النُّفاة، وأنّ مجموع ما ذكره هو الموجود مُفرّقًا في كتب النّاس. انظر: درء التعارض (٢/ ١٧٧، ١٨٧).

(٢) هذه الحُجّة مبنيّة علىٰ مُقدّمتين، وفي كلّ من المقدّمتين نزاع بين الطّوائف:
فالأولىٰ (أنّه لو قامت به لم يخل منها ومن أضدادها): وهذه المقدّمة أكثر العقلاء علىٰ خلافها، إذ مضمون ما اعتمد عليه أصحاب هذه المُقدّمة أنّ الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسُّكون، فتُقاس بقيّة الأعراض عليها، فقالوا: إنّ القابل لها لا يخلو عنها وعن ضدّها بعد الاتّصاف، كما يقوله الكرّاميّة، فكذلك قبل الاتّصاف. وإذا قُدّر أنّ الجسم يستلزم نوعًا من أنواع الأعراض، فمن أين يجب أن يستلزم بقيّة الأنواع؟ وأيضًا: النّاس مختلفون في (الحركة، والسُّكون) هل هي وجودٌ أو عدم؟ والاجتماع والافتراق مبنيّ علىٰ مسألة الجوهر الفرد، وأكثر الطّوائف يقولون: الأجسام ليست مُركّبة من الجواهر الفردة.
وأمّا الثانية (أنّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث): وهذه المقدّمة فيها نزاع بين الطّوائف أيضًا، فإنّ التسلسل في العلل ممتنع، وأمّا في الآثار المتعاقبة فلا دليل علىٰ بُطلانه، بل لا يُمكن حدوث شيء من الحوادث، لا العالم ولا شيء من أجزاء العالم، إلا بناء علىٰ هذا الأصل، فمن لم يُجوّز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث، وذلك يستلزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مُرجّح، كما في مسألة حدوث العالم، فلا بُدّ من تسلسل الحوادث أو الترجيح بلا مُرجّح، وأنّ القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم الترجيح بلا مُرجّح، وأنّ القائلين بِقِدَم

**والثانية**: أنّه لو كان قابلًا لها في الأزل لكان القبول من لوازم ذاته، فكان القبول يستدعي إمكان المقبول، ووجود الحوادث في الأزل مُحال[1]، وهذه أبطلوها هم بالمعارضة بالقدرة: بأنّه قادر علىٰ إحداث الحوادث، والقدرة تستدعي إمكان المقدور، ووجود المقدور -وهو الحوادث- في الأزل مُحال.

**وهذه الحُجّة باطلة من وجوه:**

**أحدها**: أن يُقال: وجود الحوادث إمّا أن يكون مُمكنًا، وإمّا أن يكون مُمتنعًا، فإن كان مُمكنًا أمكن قبولها والقدرة عليها دائمًا، وحينئذٍ فلا يكون وجود جنسها في الأزل مُمتنعًا، بل يُمكن أن يكون جنسها مقدورًا مقبولًا، وإن كان مُمتنعًا فقد امتنع وجود حوادث لا تتناهىٰ، وحينئذٍ فلا تكون في الأزل مُمكنة، لا مقدورة ولا مقبولة، وحينئذٍ فلا يلزم من امتناعها في الأزل امتناعها بعد ذلك، فإنّ الحوادث موجودة، فلا يجوز أن يُقال بدوام امتناعها، وهذا تقسيم حاصر يُبيّن فساد هذه الحُجّة[2].

**الوجه الثاني**: أن يُقال: لا ريب أنّ الرّبّ تعالىٰ قادر، فإمّا أن يُقال: إنّه لم يزل

---

العالم يلزمهم الترجيح بلا مُرجّح، ويلزمهم حدوث الحوادث بلا مُحدث أصلًا، وهذا أفسد من حدوثها بلا سبب حادث. انظر: درء التعارض (٢/ ١٧٧-١٨٠).

(١) فإنّ الأزل ليس هو شيئًا مُعيّنًا، بل هو عبارة عن عدم الأوليّة، كما أنّ الأبد عبارة عن عدم الآخريّة، فما من وقت يُقدّر إلا والأزل قبله لا إلىٰ غاية. انظر: الصفدية (١/ ٦٥).

(٢) ذكر ابنُ تيمية هذا الجواب في موضع آخر، وخُلاصته: أنّ المقبولات تنقسم إلىٰ: مقدور، وغير مقدور. كما أنّ المقدورات تنقسم إلىٰ: مقبول، وغير مقبول.
وما يقوم بالذّات من الحوادث هو مقبول مقدور، وحينئذٍ فإذا كان وجود المقدور في الأزل مُحالًا كان وجود هذا المقبول في الأزل مُحالًا؛ لأنّ هذا المقبول مقدور من المقدورات، وإذا كان وجود هذه الحوادث المقدورة المقبولة مُحالًا في الأزل لم يلزم من ذلك امتناع وجودها فيما لا يزال، كسائر الحوادث، ولم يزل من كون الذّات قابلة لها إمكان وجودها في الأزل. انظر: درء التعارض (٢/ ١٨٣).

قادرًا، وإمّا أن يُقال: بل صار قادرًا بعد أن لم يكن. فإن قيل: لم يزل قادرًا -وهو الصّواب- فيُقال: إذا كان لم يزل قادرًا، فإن كان المقدور لم يزل مُمكنًا، أمكن دوام وجود الممكنات، فأمكن دوام وجود الحوادث، وحينئذٍ فلا يمتنع كونه قابلًا لها في الأزل.

وإن قيل: بل كان الفعل مُمتنعًا ثمّ صار مُمكنًا. قيل: هذا جمع بين النّقيضين، فإنّ القادر لا يكون قادرًا علىٰ مُمتنع؛ فكيف يكون قادرًا مع كون المقدور مُمتنعًا؟[1] ثمّ يُقال: بتقدير إمكان هذا كما قيل: هو قادر في الأزل علىٰ ما يُمكن فيما لا يزال، قيل: وكذلك في القبول، يُقال: هو قابل في الأزل لما يُمكن فيما لا يزال[2].

**الوجه الثالث:** أنّه سبحانه إذا قيل: هو قابل لما في الأزل، فإنّما هو قابل لما هو قادر عليه يُمكن وجوده، فإنّ ما يكون مُمتنعًا لا يدخل تحت القدرة[3]، فهذا

---

(١) قال ابنُ تيمية: «ولهذا أنكر المسلمون وغيرهم علىٰ من قال من أهل الكلام: إنّه قادر في الأزل مع امتناع المقدور في الأزل، وقالوا: هذا جمع بين المتناقضين، وقالوا: إنّه يستلزم انتقال المقدور من الإمكان إلىٰ الامتناع بدون سبب يُوجب هذا الانتقال، ويُوجب أن يصير الرّبّ قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا بدون سبب يُوجب ذلك» درء التعارض (٤/ ٥).

(٢) لا يُسلّم أنّه إذا كان قابلاً لحدوث الحادث أن يكون قابلاً له في الأزل، إلا إذا أمكن وجود ذلك في الأزل.

فإنّه إذا قيل: هو قابل لما يمتنع أن يكون أزليًّا، كان بمنزلة أن يُقال: هو قادر علىٰ ما يمتنع أن يكون أزليًّا، فمن اعتقد امتناع حدوث حادث في الأزل، وقال مع ذلك بأنّه قادر علىٰ الحوادث وقابل لها، لم يلزمه القول بإمكان وجود المقدور المقبول في الأزل. انظر: درء التعارض (٢/ ١٨١).

(٣) الممتنع لذاته فليس بشيء باتّفاق العقلاء، فلا يُتصوّر وقوعه. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣١٩)، الفتاوىٰ (٨/ ٣٨٣، ٥١٢)، درء التعارض (٩/ ٣٦٥). فالممتنع لذاته لا يكون مقدورًا. انظر: درء التعارض (٢/ ٢١٤). بمعنىٰ: لا يُمكن تحقّقه في الخارج، ولا يُتصوّره الذّهن ثابتًا في الخارج. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٨)، المنهاج (٢/ ٢٩١).

قال ابنُ تيمية: «القادر لا يكون قادرًا مع كون المقدور مُمتنعًا، بل القدرة علىٰ الممتنع مُمتنعة، وإنّما يكون قادرًا علىٰ ما يُمكنه أن يفعله، فإذا كان لم يزل قادرًا فلم يزل يُمكنه أن يفعل»

ليس بقابل له[1].

**الرّابع**: أن يُقال: هو قادر علىٰ حدوث ما هو مُباين له من المخلوقات. ومعلوم أنّ قدرة القادر علىٰ فعله القائم به أولىٰ من قدرته علىٰ المباين له، وإذا كان الفعل لا مانع منه إلا ما يمتنع مثله لوجود المقدور المباين، ثمّ ثبت أنّ المقدور المباين هو مُمكن وهو قادر عليه، فالفعل أن يكون مُمكنًا مقدورًا أولىٰ.

**الحُجّة الثالثة لهم**: أنّهم قالوا: لو قامت به الحوادث للزم تغيّره، والتغيّر علىٰ الله محال[2]. وأبطلوا هم هذه الحُجّة -الرّازي وغيره- بأن قالوا: ما تُريدون بقولكم: لو قامت به تغيّر، أتريدون بالتغيّر نفس قيامها به أم شيئًا آخر؟ فإن أردتم الأوّل كان المقدّم هو الثاني، والملزوم هو اللازم، وهذا لا فائدة فيه، فإنّه يكون تقدير الكلام: لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث، وهذا كلام لا يُفيد.

وإن أردتم بالتغيّر معنىٰ غير ذلك فهو ممنوع، فلا نُسلّم أنّها لو قامت به لزم تغيّر غير حلول الحوادث، فهذا جوابهم.

---

الفتاوىٰ (٩/ ٢٧٩). انظر: المنهاج (١/ ١٥٨).

وقال في موضع آخر: «فأمّا الممتنع، فلم يقل أحد: إنّه شيء ثابت في الخارج؛ فإنّ الممتنع هو ما لا يُمكن وجوده في الخارج، مثل كون الشيء موجودًا معدومًا، فإنّ هذا مُمتنع لذاته لا يعقل ثبوته في الخارج، وكذلك كون الشيء أسود كلّه أبيض كلّه، وكون الجسم الواحد بعينه في الوقت الواحد في مكانين» المنهاج (٢/ ٢٨٩).

(١) المراد بهذا الوجه أن يُقال: هو قابل لما هو قادر عليه، فإن كان ثبوت جنسها في الأزل مُمكنًا كان قابلًا لذلك في الأزل وقادرًا عليه في الأزل، وإن لم يكن ثبوت هذا الجنس مُمكنًا في الأزل كان قابلًا للممكن من ذلك، كما هو قادر علىٰ الممكن من ذلك. انظر: درء التعارض (٢/ ١٨٢).

(٢) هذه الحُجّة هي التي اعتمد عليها الشهرستاني في (نهاية الإقدام)، ولم يحتجّ بغيرها. انظر: درء التعارض (٢/ ١٨٥).

وإيضاح ذلك: أنّ لفظ التغير لفظ مُجمل[1]، فالتغيّر في اللغة المعروفة لا يُراد به مُجرّد كون المحلّ قامت به الحوادث، فإنّ النّاس لا يقولون للشّمس والقمر والكواكب إذا تحرّكت: إنّها قد تغيّرت، ولا يقولون للإنسان إذا تكلّم ومشىٰ إنّه تغيّر، ولا يقولون: إذا طاف وصلّىٰ وأمر ونهىٰ وركب: إنّه تغيّر، إذا كان ذلك عادته، بل إنّما يقولون: تغيّر لمن استحال من صفة إلىٰ صفة[2]، كالشمس ما زال نورها ظاهرًا، لا يُقال: إنّها تغيّرت، فإذا اصفرّت قيل: قد تغيّرت[3].

---

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ ذلك في عِدّة مواضع. انظر: درء التعارض (٢/ ١٨٥، ١٨٧)، (٤/ ٧٥)، (٩/ ٢٢٦)، (١٠/ ٧٧، ١٨٥)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٦٦)، (٦/ ٢٨٥)، المنهاج (٢/ ٥٤٦).

(٢) فالتغيّر هو خروج الشيء من صفة إلىٰ صفة. انظر: درء التعارض (٨/ ٣٣٠). ولا يُراد به الاستحالة، بل يُراد به نفس الفعل أو التحوّل أو ما يُشبه ذلك. انظر: درء التعارض (٩/ ٢٢٦). والتغيّر الممتنع ما يكون فيه استحالة تتضمّن نقصًا. انظر: درء التعارض (١٠/ ١٨٥).

(٣) لفظ التغيّر في كلام النّاس يتضمّن استحالة الشيء، كالإنسان إذا مرض، يُقال: غيّره المرض. ويُقال في الشّمس إذا اصفرّت: تغيّرت. والأطعمة إذا استحالت يُقال لها: تغيّرت، قال تعالىٰ: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [محمد: ١٥] فتغيّر الطّعم استحالت من الحلاوة إلىٰ الحُموضة ونحو ذلك.
ومنه قول الفقهاء إذا وقعت النّجاسة في الماء الكثير: لم ينجس، إلا أن يتغيّر طعمه أو لونه أو ريحه. وقولهم إذا نجس الماء بالتغيّر: زال بزوال التغيّر، ولا يقولون: إنّ الماء إذا جرىٰ مع بقاء صفائه أنّه تغيّر، ولا يُقال عند الإطلاق للفاكهة والطعام إذا حُوّل من مكان إلىٰ مكان: إنّه تغيّر. ولا يُقال للإنسان إذا مشىٰ أو قام أو قعد: قد تغيّر، اللهُمّ إلا مع قرينة، ولا يقولون للشمس والكواكب إذا كانت ذاهبة من المشرق إلىٰ المغرب: إنّها مُتغيّرة، بل يقولون إذا اصفرّ لون الشّمس: إنّها تغيّرت.
والنّاس إذا قيل لهم: التغيّر علىٰ الله مُمتنع، فهموا من ذلك الاستحالة والفساد، مثل: انقلاب صفات الكمال إلىٰ صفات نقص، أو تفرّق الذّات، ونحو ذلك ممّا يجب تنزيه الله عنه.
وأمّا كونه سبحانه يتصرّف بقدرته، فيخلق ويستوي ويفعل ما يشاء بنفسه ويتكلّم إذا شاء، ونحو هذا لا يُسمّونه تغيّرًا.
انظر: درء التعارض (٤/ ٧٢-٧٥)، (٢/ ١٨٥-١٨٦).

وكذلك الإنسان إذا مرض أو تغيّر جسمه بجوع أو تعب، قيل: قد تغيّر. وكذلك إذا تغيّر خلقه ودينه، مثل: أن يكون فاجرًا فيتوب ويصير برًّا، أو يكون برًّا فينقلب فاجرًّا، فإنّه يُقال: قد تغيّر.

ومنه الحديث: رأيتُ وجه رسول الله ﷺ مُتغيّرًا[1]، وهو لما رأىٰ به أثر الجوع، ولم يزل يراه يركع ويسجد، فلم يُسمّ حركته تغيّرًا.

وكذلك يُقال: فلان قد تغيّر علىٰ فلان، إذا صار يُبغضه بعد المحبّة، فأمّا إذا كان ثابتًا علىٰ مودّته لم يُسمّ هشَّتَه إليه وخطابه له تغيّرًا، وإذا جرىٰ علىٰ عادته في أقواله وأفعاله فلا يُقال: إنّه قد تغيّر.

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد: ١١]. ومعلوم أنّهم إذا كانوا علىٰ عادتهم الموجودة يقولون ويفعلون ما هو خير، لم يكونوا قد غيّروا ما بأنفسهم، فإذا انتقلوا عن ذلك فاستبدلوا بقصد الخير قصد الشّرّ، وباعتقادهم الحقّ اعتقاد الباطل، قيل: قد غيّروا ما بأنفسهم، مثل: من كان يُحبّ الله ورسوله والدّار الآخرة، فتغيّر قلبه، وصار لا يُحبّ الله ورسوله والدّار الآخرة، فهذا قد غيّر ما في نفسه.

وإذا كان هذا معنىٰ التغيّر، فالرّبّ تعالىٰ لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال والإكرام، وكماله من لوازم ذاته، فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقصًا بعد كماله.

وهذا الأصل عليه يدلّ قول السّلف وأهل السُّنّة: أنّه لم يزل مُتكلّمًا إذا شاء، ولم يزل قادرًا، ولم يزل موصوفًا بصفات الكمال، ولا يزال كذلك فلا يكون

(١) أخرجه الطّبراني مُطوّلاً في المعجم الأوسط (٧/ ١٦٠ رقم ٧١٥٧) من حديث كعب بن عُجرة رضي الله عنه.

مُتغيِّرًا[1].

وهذا معنىٰ قول من يقول: يا من يُغيِّر ولا يتغيّر، فإنّه يُحيل صفات المخلوقات ويسلبها ما كانت مُتّصفة به إذا شاء، ويُعطيها من صفات الكمال ما لم يكن لها، وكماله من لوازم ذاته، لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال[2].

قال تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[3] [الرحمن: ٢٦-٢٧].

(١) فهم يقولون: إنّه لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال، لم يزل مُتكلّمًا إذا شاء بمشيئته وقدرته، ولم يزل عالـمًا، ولم يزل قادرًا، ولم يزل حيًّا سميعًا بصيرًا، ولم يزل مُريدًا، فكلّ كمال لا نقص فيه يُمكن اتّصافه به فهو موصوف به، لم يزل ولا يزال مُتّصفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال والإكرام ﷻ. انظر: الجواب الصحيح (٢/ ١٦٤)، الصفدية (١/ ٨٢)، (٢/ ٦٣)، درء التعارض (٢/ ٦، ٢٩٨)، الفتاوىٰ (١٢/ ٥٩١)، المنهاج (١/ ٤٤٣)، (٣/ ١٢٩)، جامع المسائل (١/ ٥٥، ٥٨).
فهو سبحانه لم يَصِر قادرًا بعد أن لم يكن، ولا مُتكلّمًا بعد أن لم يكن، ولا موصوفًا بأنّه خالق فاعل بعد أن لم يكن، بل لم يزل موصوفًا بصفات الكمال المتضمّنة لكماله في أقواله وأفعاله. انظر: الصفدية (١/ ١٣٠). والموصوف بصفات الكمال أكمل ممّن حدثت له بعد أن لم يكن مُتّصفًا. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٥٢).

(٢) وكلّ ما نافىٰ كماله اللازم له وجب نفيه عنه؛ لامتناع اجتماع الضّدّين. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢١٤. ومعلوم أنّ وجود ذاته دون لوازم ذاته مُمتنع باتّفاق العقلاء. انظر: درء التعارض (٩/ ٤٢٠). ولازم الذّات القديمة الواجبة بنفسها يمتنع عدمه كما يمتنع عدمها، فإنّ عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم. انظر: المنهاج (٣/ ٢٢٣).
قال ابنُ تيمية: «وأمّا الرّبّ تعالىٰ فله صفات الكمال، وهي من لوازم ذاته، يمتنع انفكاكه عن صفات الكمال أزلًا وأبدًا، ويمتنع عدمها؛ لأنّه واجب الوجود أزلًا وأبدًا.
وصفات كماله من لوازم ذاته، ويمتنع ارتفاع اللازم إلا بارتفاع الملزوم، فلا يُعدم شيء من صفات كماله إلا بعدم ذاته، وذاته يمتنع عليها العدم، فيمتنع علىٰ شيء من صفات كماله العدم» الفتاوىٰ (٩/ ٢٩٧-٢٩٨). انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٩٢، الصفدية (٢/ ١٣، ١٦٩)، درء التعارض (٤/ ٣٩، ٢٠٤)، الفتاوىٰ (٦/ ٢٩٤)، (١٢/ ٥٩٢).

(٣) فالمذويّ وجهه سبحانه، وذلك يستلزم أنّه هو ذو الجلال والإكرام، فإنّه إذا كان وجهه ذا الجلال والإكرام كان هذا تنبيهًا علىٰ المسمىٰ، كما أنّ اسمه إذا كان ذا الجلال والإكرام كان تنبيهًا علىٰ المسمّىٰ، وهذا يُبيّن أنّ المراد أنّه يستحقّ أن يُجَلَّ ويُكْرَم. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٣٢٢).

ولكن هؤلاء النُّفاة هم الذين يلزمهم أن يكون قد تغيّر؛ فإنّهم يقولون: كان في الأزل لا يُمكنه أن يقول شيئا؛ ولا يتكلّم بمشيئته وقدرته؛ وكان ذلك مُمتنعًا عليه لا يتمكّن منه، ثمّ صار الفعل مُمكنًا يُمكنه أن يفعل[1].

ولهم في الكلام قولان. فمن أثبت الكلام المعروف، وقال: إنّه يتكلّم بمشيئته وقدرته، قال أيضًا: إنّه صار الكلام مُمكنًا له بعد أن كان مُمتنعًا عليه.

ومن لم يصفه بالكلام المعروف؛ بل قال: إنّه يتكلّم بلا مشيئته وقدرته، كما تقوله الكُلّابيّة[2]، فهؤلاء أثبتوا كلامًا لا يُعقل ولم يسبقهم إليه أحد من المسلمين[3].

---

(١) وهذا قول المعتزلة، والجهمية، ومن وافقهم من الشّيعة، وهو قول الكرّاميّة، وأئمة الشّيعة كالهاشمية وغيرهم. انظر: المنهاج (١/ ١٥٦).
فهؤلاء يقولون: إنّه لم يكن الكلام مُمكنًا له في الأزل، ثمّ صار مُمكنًا له بعد أن كان مُمتنعًا عليه، من غير حدوث سبب أوجب إمكانه. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٣١٥). بمعنىٰ: أنّه انقلب من الامتناع الذاتي إلىٰ الإمكان الذاتي من غير حدوث شيء ولا تجدّده. انظر: الصفدية (١/ ٦٥)، المنهاج (١/ ١٥٦).
والـمُقرّر أنّ الممتنع لا يصير مُمكنًا بلا سبب، والعدم المحض لا شيء فيه، فامتنع أن يكون الممتنع فيه يصير مُمكنًا بلا سبب حادث. انظر: الفتاوىٰ (١٨/ ٢٣٣).
ومعلوم أنّه ليس في الكتاب ولا السُّنّة وأقوال السّلف شيء يدلّ علىٰ أنّ الرّبّ لم يكن الفعل مُمكنًا له في الأزل، أو لم يكن الفعل والكلام مُمكنًا له في الأزل، أو أنّه لم يزل مُعطّلًا عن الفعل، أو عن الفعل والكلام لم يزل مُعطّلًا، ثمّ إنّه صار قادرًا فاعلًا مُتكلّمًا بعد أن لم يكن كذلك. انظر: الصفدية (٢/ ١٦٣).

(٢) قالوا: صار الفعل مُمكنًا بعد أن كان مُمتنعًا منه، وأمّا الكلام فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة، بل هو شيء واحد لازم لذاته. انظر: المنهاج (١/ ١٥٦)، الفتاوىٰ (٦/ ٥٢٠).

(٣) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّه لم يُسبق لهذا القول، وأنّه وافق السّلف في إثبات الصّفات، ووافق الجهمية في نفي قيام الأفعال به تعالىٰ، وما يتعلّق بمشيئته وقدرته. انظر: درء التعارض (٢/ ٩٩، ١١٣)، الفتاوىٰ (١٢/ ١٧٨).
والقول بإثبات كلام يقوم بذات المتكلّم بلا قدرة ولا مشيئة، هذا لم يكن يتصوّره أحد من العقلاء، ولا يُعرف أنّ أحدًا قاله، بل ولا يخطر ببال جماهير النّاس حتىٰ أحدث القول به ابن كُلّاب. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٥٥٢-٥٥٣).

بل كان المسلمون قبلهم على قولين:

فالسّلف وأهل السُّنّة يقولون: إنّه يتكلّم بمشيئته وقدرته، وكلامه غير مخلوق[1].

والجهمية يقولون: إنّه مخلوق بقدرته ومشيئته[2].

فقال هؤلاء: بل يتكلّم بلا مشيئته وقدرته، وكلامه شيء واحد لازم لذاته، وهو حروف -أو حروف وأصوات- أزليّة لازمة لذاته[3]، كما قد بُسط في غير هذا الموضع.

والمقصود: أنّ هؤلاء كلّهم الذين يمنعون أن يكون الرّبّ لم يزل يُمكنه أن يفعل ما يشاء، ويقولون: ذلك يستلزم وجود حوادث لا تتناهى، وذلك مُحال؛ فهؤلاء يقولون: صار الفعل مُمكنًا له بعد أن كان مُمتنعًا عليه.

---

(١) تقدّم بيان ذلك. وانظر: الفتاوى (٦/ ٣١٢)، (١٢/ ٥٤، ٨٦، ٣٧٢، ٥٧٧، ٥٨٩)، (١٦/ ٣٨٩)، (١٧/ ٨٥، ١٦٦)، المنهاج (٣/ ٢٢٢، ٣٦٩).

(٢) تقدّم بيان ذلك. وانظر: الاستقامة (١/ ١٣٧)، الرّدّ على الشّاذلي صـ١٠٨، النبوات (١/ ٢٧٠، ٥٨٦)، الفتاوى (٥/ ٤١١)، (٦/ ٥١٨)، (٨/ ٤١٢)، (١٢/ ١٦٣، ٥٢٤، ٥٣١)، (١٧/ ٥٢).

(٣) وهو قول السّالمية، وطائفة من أهل الكلام وأهل الحديث. انظر: الفتاوى (١٢/ ١٦٦، ٣٠٢)، (٧/ ٦٦٢)، المنهاج (١/ ١٥٧)، (٢/ ٣٦٠)، النبوات (١/ ٥٨٩)، درء التعارض (٢/ ٢٥٥، ٣٠٥)، الجواب الصحيح (٤/ ٣٤١)، جامع المسائل (٧/ ٨٥). وهؤلاء لم يُفرّقوا بين جنس الحروف وجنس الكلام، وبين عين حروف قديمة أزليّة، وجمهور العقلاء يقولون: إنّه معلوم الفساد بالضّرورة. انظر: الفتاوى (١٢/ ٥١، ٥٨٩).

قال ابنُ تيمية: «فإنّ هذا لم يقله ولا دلّ عليه قول أحمد ولا غيره من أئمة المسلمين، بل كلام أحمد وغيره من الأئمة صريح في نقيض هذا، وأنّ الله يتكلّم بمشيئته وقدرته، وأنّه لم يزل يتكلّم إذا شاء، مع قولهم: إنّ كلام الله غير مخلوق، وإنّه منه بدأ، ليس بمخلوق ابتدأ من غيره، ونصوصهم بذلك كثيرة معروفة في الكتب الثابتة عنهم» الفتاوى (١٢/ ٨٦).

وحقيقة قولهم: إنّه صار قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، وهذا حقيقة التغيّر، مع أنّه لم يُحدث سبب يوجب كونه قادرًا.

وإذا قالوا: هو في الأزل قادر علىٰ ما لا يزال.

قيل: هذا جمع بين النّفي والإثبات، فهو في الأزل كان قادرًا، أفكان القول مُمكنًا له أو مُمتنعًا عليه؟

إن قلتم: مُمكن له فقد جوّزتم دوام كونه فاعلًا، وأنّه قادر علىٰ حوادث لا نهاية لها(١).

وإن قلتم: بل كان ممتنعًا. قيل: القدرة علىٰ الممتنع مُمتنعة، فمع كون الفعل مُمتنعًا غير ممكن، لا يكون مقدورًا للقادر؛ إنّما المقدور هو الممكن لا الممتنع.

فإذا قلتم: أمكنه بعد ذلك. فقد قلتم: إنّه أمكنه أن يفعل بعد أن كان لا يُمكنه أن يفعل. وهذا صريح في أنّه صار قادرًا بعد أن لم يكن وهو صريح في التغيّر(٢).

---

(١) وهم يقولون بامتناع حوادث لا أوّل لها. انظر: الصفدية (٢/ ٢٣). قال ابنُ تيمية: «وهذا أصل قول هؤلاء المتكلّمين الذين احتجّوا علىٰ حدوث العالم بأنّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أوّل لها، ويلزم من ذلك امتناع أن يكون مقدورًا للرّبّ، فقالوا: صار الفعل مُمكنًا بعد أن لم يكن مُمكنًا» الصفدية (٢/ ١٦٣). انظر: النبوات (١/ ٥٨٥)، (٢/ ٦٢٢)، درء التعارض (١/ ٣٩)، الفتاوىٰ (٦/ ٣٠١)، (١٢/ ٥٢، ١٥٤)، (١٤/ ٣٤٨)، المنهاج (١/ ٤٢٥)، (٣/ ٣٦١).

فيلزم من قولهم: أنّ الأوّل لم يزل غير مُتكلّم بمشيئته وقدرته، ولا فاعل لشيء، بل ولا كان يُمكنه أن يكون مُتكلّمًا إذا شاء، فعّالًا لما يشاء، بل هذا مُمتنع، فلا يكون مقدورًا، فيلزم أنّه صار قادرًا بعد أن لم يكن، وفاعلًا بعد أن لم يكن، بل ومُتكلّمًا بمشيئته بعد أن لم يكن، وأنّ الفعل صار مُمكنًا بعد أن كان مُمتنعًا، من غير تجدّد شيء أوجب انقلابه من الامتناع إلىٰ الإمكان، إلىٰ غير ذلك من اللوازم. انظر: درء التعارض (٨/ ١٧٣).

(٢) وقد تقدّم بيان ذلك كلّه، وخُلاصته: أنّهم يقولون: الرّبّ كان غير قادر، ثمّ صار قادرًا من غير تجدّد سبب يُوجب كونه قادرًا، وأنّه لم يكن يُمكنه أن يفعل ولا يتكلّم بمشيئته، ثمّ صار الفعل

فهؤلاء النُّفاة الذين قالوا: إنّ المثبتة يلزمهم القول بأنّه تغيّر، قد بان بطلان قولهم، وأنّهم هم الذين قالوا بما يُوجب تغيّره.

وإذا[1] قال المنازع: أنا أُريد بكونه تغيّر: أنّه يتكلّم بمشيئته وقدرته، وأنّه يُحبّ من أطاعه، ويفرح بتوبة التائب، ويأتي يوم القيامة.

قيل: فهب أنّك سمّيت هذا تغيّرًا، فَلِمَ قلتَ: إنّ هذا مُمتنع؟

فهذا محلّ النّزاع، كما قال الرّازي: فالمقدّم هو التالي.

وقد ثبت في الأحاديث الصّحيحة أنّ الله يُوصف بالغَيْرَة[2]، وهي مُشتقّة من

---

مُمكنًا له بدون سبب يُوجب تجدّد الإمكان.

وإذا ذُكر لهم هذا، قالوا: كان في الأزل قادرًا على ما لم يزل. فقيل لهم: القادر لا يكون قادرًا مع كون المقدور مُمتنعًا، بل القدرة على الممتنع مُمتنعة، وإنّما يكون قادرًا على ما يُمكنه أن يفعله، فإذا كان لم يزل قادرًا، فلم يزل يُمكنه أن يفعل. انظر: الفتاوى (٩/ ٢٧٩)، المنهاج (١/ ١٥٨).

(١) من قوله: «وإذا قال المنازع» إلى نهاية الرد على الحجة الثالثة وقع فيه تقديم وتأخير في الفتاوى (٦/ ٢٥٢-٢٥٣) وتم التصويب من تحقيق د. محمد رشاد سالم (٢/ ٤٨-٤٩).

(٢) والرّازي تأوّلها بأنّ المراد: الزّجر؛ لأنّ الغَيْرَة حالة نفسانية مُقتضية للزّجر والمنع، فكنى بالسبّب عن المسبّب. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٣٩٢). وقد ناقش ابنُ تيمية تأويلَه من اثني عشر وجهًا، منها:

- أنّ الغَيْرَة تستلزم المنع والزّجر ممّا يُغار منه، وكذلك الغضب والبغض ونحو ذلك من الصّفات، كما أنّ الحُبّ والرّضا يتضمّن اقتضاء المحبوب المرضي وطلبه والأمر به، لكن كون الصّفة تستلزم فعلًا من الأفعال أو كون اللفظ يتضمّن ذلك، لا يقتضي أن يكون الثابت مُجرّد اللازم دون الملزوم.

- قوله: الغَيْرَة حالة نفسانية، يُقال له: وجميع الصّفات هي لنا أحوال نفسانية، كالحُبّ والبُغْض والرّضا والغضب، وكالإرادة فإنّها أيضًا حالة نفسانية، وهي مُقتضية للزّجر تارة، وللطّلب أُخرى، لا فرق أصلًا بينهما في الشّاهد.

- أنّ النبي ﷺ جعل الغَيْرَة على ثلاث مراتب، كلّ غَيْرَة أقوى من الأخرى، فلو كان قوله: «والله أَغْيَرُ» منّي ليس المراد منه: الغَيْرَة، بل مُجرّد المنع، وقوله: «أنا أَغْيَر منه» يُراد به العزّة، لكان هذا شاذًّا في الكلام، وهو أيضًا تلبيس على المخاطب بلا قرينة تُبيّن.

التّغيّر. فقال ﷺ في الحديث الصّحيح[1]: «لا أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أَمَتُه»[2].

وقال أيضًا[3]: «لا أحد أحبّ إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحبّ إليه العُذْر من الله، من أجل ذلك بعث الرُّسل وأنزل الكتب، ولا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[4].

---

- أنّ تأويله ذلك بالزّجر والمنع، يُقال له: الزّجر والمنع، إمّا أن تُفسّره بالكلام أو بغير ذلك من نحوه، وعلىٰ كلّ حال فيُقال لك: زجر الله ومنعه الذي هو كلامه مثلًا هو من جنس زجرنا ومنعنا وكلامنا، أم ليس كذلك؟

فبأيّ شيء قال في ذلك لزمه مثله في الغَيْرَة، فإنّه إذا ثبت له زجرًا ومنعًا، ولنا زجر ومنع، ولم يكن ذلك مُمتنعًا، فهلّا أثبتَّ له غَيْرَة ولنا غَيْرَة؟! ولا يكون ذلك مُمتنعًا مع أنّه مُقتضىٰ النّصّ، وكلّ ما ذكره من ذلك من مُشابهة ومُخالفة يُقال في الآخر مثله، لا فرق بينهما أصلًا.

- أنّه قال: «لا أحد أَغْيَر من الله»، وقال: «الله أَغْيَر» منّي، وصيغة أفعل التفضيل تُوجب الاشتراك في معنىٰ اللفظ، مع رُجحان المفضّل أو اختصاص المفضّل بمعنىٰ اللفظ، ولا يجوز اختصاص المفضول بمعنىٰ اللفظ، وهذا يُوجب أن يكون الله موصوفًا بالغَيْرَة علىٰ كلّ تقدير.

انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤١٤ فما بعدها).

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٤، ٥٢٢١)، ومسلم (٩٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) فلم يصفه ﷺ بمطلق الغَيْرَة، بل بيّن أنّه لا أحد أَغْيَر منه، وأنّ رسول الله ﷺ أَغْيَر من المؤمنين، فالله لا يُساوىٰ في شيء من صفاته وأسمائه، بل ما كان من صفات الكمال فهو أكمل فيه، وما كان من سلب النّقائص فهو أنزه منه، إذ له المثل الأعلىٰ ﷻ، فوصفه بأنّه أَغْيَر من العباد، وأنّه لا أَغْيَر منه، كوصفه بأنّه أرحم الرّاحمين، وأنّه أرحم بعبده من الوالدة بولدها. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤١٠).

وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ الغَيْرَة فيها من البُغْض والغضب ما يدفع به الإنسانُ ما غار منه، فالزّنا وإن كان صادرًا عن الشّهوة والمحبّة منهما أو من أحدهما، فإنّ ذلك مُقابل بضرورة التنزُّه عن الفواحش والتورّع عن المحرّمات. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٣٨٧)، الفتاوىٰ (٨/ ١٩٢).

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٣٤، ٥٢٢٠، ٧٤٠٣)، ومسلم (٢٧٦٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) جمع النبيُّ ﷺ في هذا الحديث بين وصفه سبحانه بأكمل المحبّة للممادح، وأكمل البُغْض للمحارم. انظر: الاستقامة (٢/ ٣).

ولـمّا ذكر ابنُ تيمية هذين الحديثين -حديث عائشة، وحديث ابن مسعود رضي الله عنهما-

وفي الحديث الصّحيح[1] أيضًا لـمّا قال سعد بن عُبادة: لو رأيتُ لَكَاع[2] -يعني: امرأة سعد- قد تفخّذها رجل، لضربته بالسّيف، فقال: «أتعجبون من غَيْرَة سعد، لأنا أَغْيَرُ منه، والله أَغْيَرُ منّي»[3].

**الحُجّة الرّابعة:** قالوا: حلول الحوادث به أُفُول، والخليل قد قال: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٦]. والآفل هو المتحرّك الذي تقوم به الحوادث، فلا يكون إلـهًا[4].

والجواب: أنّ قصّة الخليل حُجّة عليهم لا لهم[5]، وهم المخالفون لإبراهيم

---

قال: «فإنّ الغَيْرَة هي من باب البُغْض والغضب، وبإزاء ذلك المحبّة والرّضا، فأخبر بغاية كماله في الطّرفين، حيث وصفه بأنّه لا يُبغض أحدٌ المحارم كبُغْضه، ولا يُحبّ أحدٌ الممادح كحُبّه، والممادح لا تكون إلا علىٰ ما هو حَسَن يستحقّ صاحبه الحمد، وهو ضدّ القبيح الذي يغار منه» بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤١٣).

وبيّن ابنُ تيمية أنّ المراد بالعُذْر: أن يُعْذَر المعذور، فلا يُذَمّ، ولا يُلام علىٰ ما فعل. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤١٣).

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤٦، ٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ.

(٢) يُقال للرّجل: لُكَع، ويُقال للمرأة: لَكَاع. انظر: النّهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٤/ ٢٦٨).

(٣) في الحديث ترتيب للغَيْرَة علىٰ ثلاث مراتب، وجَعْل كلّ غَيْرَة أقوىٰ من الأخرىٰ. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤١٧).

(٤) فهم زعموا أنّ قول إبراهيم عليه السّلام: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴾ المراد به: المتحرّكين؛ لأنّ الحركة حادثة، والحادث لا يقوم إلا بحادث، فهي سمة الحدوث، فاستُدلّ بالحدوث علىٰ حدوث المتحرّك، والمعنىٰ: لا أُحبّ المحدَثين الذين تقوم بهم الحوادث. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٣٠٤، درء التعارض (١/ ٣١٠)، (٤/ ٧٦)، (٨/ ٣٥٥)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٤٢)، (٦/ ٢٨٤)، المنهاج (١/ ٢٠٢)، جامع المسائل (١/ ٥٦).

(٥) نصّ ابنُ تيمية في غير موضع علىٰ أنّهم لو تدبّروا لعلموا أنّ قصّة إبراهيم هي علىٰ نقيض مطلوبهم من الأفول. انظر: بُغية المرتاد (صـ٣٥٩ السّبعينيّة)، درء التعارض (١/ ٣١٣). فهي حُجّة عليهم أقرب من أن تكون حُجّة لهم. انظر: درء التعارض (١/ ١١١). وبيّن أنّ احتجاجهم

ولنبيّنا ولغيرهما من الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام[1]، وذلك أنّ الله تعالىٰ قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦-٧٩].

فقد أخبر الله في كتابه: أنّه من حِين بزغ الكوكب والقمر والشّمس، وإلىٰ حين أُفولها لم يقل الخليل: لا أُحبّ البازغين، ولا المتحرّكين، ولا المتحوّلين، ولا أُحبّ من تقوم به الحركات ولا الحوادث، ولا قال شيئًا ممّا يقوله النُّفاة، حتىٰ أفل الكوكب والشمس والقمر[2].

والأفول باتّفاق أهل اللغة والتفسير هو الـمَغِيب والاحتجاب، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن، وهو المراد باتّفاق العلماء[3].

---

بهذه القصّة كذب ظاهر علىٰ إبراهيم عليه السّلام. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٥٤٧).

(١) ونصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ هؤلاء افتروا بهذه القصّة علىٰ القرآن والتفسير واللغة، وأنّهم من أعظم النّاس تحريفًا للفظ الأفول. انظر: درء التعارض (٤/ ٧٥-٧٦)، المنهاج (١/ ٢٠٢)، (٢/ ١٩٧)، الفتاوىٰ (٦/ ٢٨٧). وتعجّب من قول الرّازي: إنّ هذا هو قول الـمُحقّقين! انظر: درء التعارض (١/ ٣١٥)، (٤/ ٧٦).

قال ابنُ تيمية: «فهذا القول من أعظم الأقوال افتراء علىٰ الله، وعلىٰ خليل الله، وعلىٰ كلام الله عزّ وجلّ، وعلىٰ رسوله ﷺ المبلّغ عن الله، وعلىٰ أُمّة محمّد جميعًا، وعلىٰ جميع أهل اللغة، وعلىٰ جميع من يعرف معاني القرآن» الفتاوىٰ (٦/ ٢٨٤-٢٨٥).

(٢) ومعلوم أنّه لـمّا بزغ القمر والشّمس كان في بُزوغه مُتحرّكًا، وهو الذي يُسمّونه تغيّرًا، فلو كان قد استدلّ بالحركة الـمُسمّاة تغيّرًا، لكان قد قال ذلك من حين رآه بازغًا. انظر: درء التعارض (١/ ١١٠).

(٣) نقل ابنُ تيمية الاتّفاق علىٰ ذلك في عدّة مواضع. انظر: درء التعارض (١/ ١١٨، ٣١٣)، (٢/ ٢١٦)، (٤/ ٧٧)، (٨/ ٣٥٥)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٤٧)، (٦/ ٢٨٤).

فلم يقل إبراهيم: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، حتىٰ أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبقَ مرئيًّا ولا مشهودًا، فحينئذٍ قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأَفِلِينَ﴾[1]. وهذا يقتضي أنّ كونه مُتحرّكًا مُنتقلًا تقوم به الحوادث، بل كونه جسمًا مُتحرّكًا تقوم به الحوادث، لم يكن دليلًا عند إبراهيم علىٰ نفي محبّته.

فإن كان إبراهيم إنّما استدلّ بالأفول علىٰ أنّه ليس ربّ العالمين -كما زعموا-: لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأفول من كونه مُتحرّكًا مُنتقلًا تحلّه الحوادث، بل ومن كونه جسمًا مُتميّزًا: لم يكن دليلًا عند إبراهيم علىٰ أنّه ليس بربّ العالمين، وحينئذٍ فيلزم أن تكون قصّة إبراهيم حُجّة علىٰ نقيض مطلوبهم؛ لا علىٰ نفس مطلوبهم[2]. وهكذا نجد أهل البدع لا يكادون يحتجّون بحُجّة سمعيّة

قال ابنُ تيمية: «والأُفول هو المغيب والاختفاء بالعلم القائم المتواتر الضّروري في النّفس واللغة، ولم ينقل أحد أنّ الأفول مُجرّد الحركة» بُغية المرتاد (صـ٣٥٩ السّبعينيّة).

وقال أيضًا: «فقد عُلِمَ باتّفاق أهل اللغة والمفسّرين أنّ الأفول ليس هو الحركة، سواء كانت حركة مكانية، وهو الانتقال، أو حركة في الكم ّكالنُّمو، أو في الكيف كالتسوّد والتبيض، ولا هو التغيّر، فلا يُسمّىٰ في اللغة كلّ مُتحرّك أو مُتغيّر آفلًا، ولا أنّه أَفَل، لا يُقال للمُصلّي أو الماشي: إنّه آفل، ولا يُقال للتغيّر الذي هو استحالة، كالمرض واصفرار الشّمس: إنّه أُفول، لا يُقال للشّمس إذا اصفرّت: إنّها أَفَلَت، وإنّما يُقال أَفَلَت: إذا غابت واحتجبت، وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب: أنّ آفلًا بمعنىٰ غائب، وقد أَفَلَت الشّمس تأفل وتأفل أُفولًا، أي: غابت» درء التعارض (١/ ١٠٩).

(١) ولو استدلّ بالحركة لكان من حين بزغت استدلّ بذلك، لم يُؤخّر الدّلالة إلىٰ حين الغروب. انظر: درء التعارض (٨/ ٣٥٦).
قال ابنُ تيمية: «فلو كان احتجاجه بالحركة والانتقال لم ينتظر إلىٰ أن يغيب، بل كان نفس الحركة التي يُشاهدها من حين تطلع إلىٰ أن تغيب هي الأفول.
وأيضًا: فحركتها بعد المغيب والاحتجاب غير مشهودة ولا معلومة. وأيضًا: فلو كان قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ أي: هذا ربّ العالمين، لكانت قصّة إبراهيم عليه السّلام حُجّة عليهم؛ لأنّه حينئذٍ لم تكن الحركة عنده مانعة من كونه ربّ العالمين، وإنّما المانع هو الأفول» المنهاج (٢/ ١٩٦).

(٢) بيّن ذلك ابنُ تيمية في موضع آخر، فقال: «إنّ قصّة إبراهيم هي علىٰ نقيض مطلوبهم أدلّ، فإنّه

ولا عقليّة، إلا وهي عند التأمّل حُجّة عليهم، لا لهم[1].

ولكنّ إبراهيم عليه السّلام لم يقصد بقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ إنّه ربّ العالمين، ولا كان أحد من قومه يقول: إنّه ربّ العالمين، حتىٰ يردّ ذلك عليهم؛ بل كانوا مُشركين مُقرّين بالصّانع، وكانوا يتّخذون الكواكب والشمس والقمر أربابًا يدعونها من دون الله، ويبنون لها الهياكل[2]، وقد صُنّفت في مثل مذهبهم كتب، مثل كتاب «السّرّ المكتوم في السّحر ومُخاطبة النُّجوم»[3] وغيره من الكتب.

---

لم يجعل الحركة مُنافية لما قصده، بل المنافي هو الأُفول» درء التعارض (٨/ ٣٥٦). انظر: درء التعارض (٢/ ٢١٦).

(١) قال ابنُ تيمية: «وقد كنتُ قديمًا ذكرت في بعض كلامي أنّي تدبّرتُ عامّة ما يحتجّ به النُّفاة من النّصوص، فوجدتُها علىٰ نقيض قولهم أدلّ منها علىٰ قولهم» درء التعارض (١/ ٣٧٤).

(٢) بيّن ابنُ تيمية قول الخليل عليه السّلام: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ -سواء قاله علىٰ سبيل التقدير لتقريع قومه، أو علىٰ سبيل الاستدلال والتّرقّي، أو غير ذلك- ليس المراد به: هذا ربّ العالمين القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه، ولا كان قومه يقولون: إنّ الكواكب أو القمر أو الشّمس ربّ العالمين الأزلي الواجب الوجود بنفسه، ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة التي ذكرها النّاس، بل قوم إبراهيم ﷺ كانوا يتّخذونها أربابًا يدعونها، ويتقرّبون إليها بالبناء عليها، والدّعوة لها والسّجود، والقَرَابين، وغير ذلك. انظر: درء التعارض (١/ ٣١١)، (٤/ ٧٧)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٤٨)، (١٠/ ٢٦٠)، المنهاج (١/ ٢٠٣)، (٢/ ١٩٤)، جامع المسائل (٧/ ٣٧٠).

قال ابنُ تيمية: «إنّ إبراهيم لم يكن معنيًّا بقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾، أنّه ربّ العالمين، علىٰ أيّ وجه قاله، ولا اعتقد ذلك قومه ولا غيرهم؛ وإنّما كان الذي يقول ذلك يتّخذه ربًّا لينال بذلك أغراضه، كما عُبّاد الكواكب والشّمس والقمر يفعلون ذلك. وكان قومه من هؤلاء، لم يكونوا جاحدين للصّانع، بل مُشركين به» درء التعارض (٨/ ٣٥٦).

(٣) انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٨٦، ٥٤٤، الصفدية (١/ ١٧٢)، بُغية المرتاد (صـ٣٧٠ السبعينية)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٤٨)، (٦/ ٢٥٤)، (١٣/ ١٨٠)، الاستغاثة في الردّ علىٰ البكري صـ٣١٦، درء التعارض (١/ ٣١١)، وغيرها.

قال ابن تيمية: «صنّف الرّازي كتابه في عبادة الكواكب والأصنام، وأقام الأدلّة علىٰ حُسن ذلك ومنفعته، ورغّب فيه، وهذه ردّة عن الإسلام باتّفاق المسلمين، وإن كان قد يكون تاب منه وعاد

ولهذا قال الخليل: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١) [الشعراء: ٧٥-٧٧].

---

إلىٰ الإسلام» الفتاوىٰ (٤/ ٥٥).

وذكر ابنُ تيمية أنّ الفخر الرّازي صنَّف كتابه هذا لأُمّ الملك علاء الدّين محمد بن تكش أبي جلال الدّين، وأنّها أعطته عليه ألف دينار. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٣-٥٤)، الفتاوىٰ (١٣/ ١٨٠).

وقد حاول بعضُ الأشاعرة نفي نسبته للرّازي، كما فعل التّاج السّبكي، حيث قال: «وأمّا كتاب (السّرّ المكتوم في مخاطبة النّجوم) فلم يصحّ أنّه له، بل قيل: إنّه مُختلق عليه» طبقات الشافعية الكبرىٰ (٨/ ٨٧).

وجاء في طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٦٧): «ومن تصانيفه علىٰ ما قيل: (كتاب السّرّ المكتوم في مخاطبة الشّمس والنّجوم) علىٰ طريقة من يعتقده، ومنهم من أنكر أن يكون من مصنّفاته».

وتردّد ابنُ كثير في نسبته له، فقال: «وقد استقصىٰ في (كتاب السّرّ المكتوم في مخاطبة الشمس والنّجوم) المنسوب إليه فيما ذكره القاضي ابن خلكان وغيره، ويُقال: إنّه تاب منه. وقيل: إنّه صنّفه علىٰ وجه إظهار الفضيلة لا علىٰ سبيل الاعتقاد. وهذا هو المظنون به، إلا أنّه ذكر فيه طرائقهم في مخاطبة كلّ من هذه الكواكب السّبعة، وكيفية ما يفعلون، وما يلبسونه، وما يتنسّكون به» تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٦٧).

وقال في موضع آخر: «وقد قيل: إنّه إنّما صنّفه لأُمّ الملك خوارزم، وأنّها أعطته علىٰ ذلك جُعْلًا، فعمله صناعة لتمكّنه في العلوم، ومنهم من أنكر أن يكون من مصنّفاته، والله أعلم» طبقات الشافعيين صـ٧٧٩. وأمّا ابن القيّم، فقد اكتفىٰ بقوله: «المنسوب إلىٰ ابن خطيب الرّي» كما في إغاثة اللهفان (٢/ ٩٧٥).

لكنّ جمهور من ترجم له ذكروه في جملة مصنّفاته، ولم يُنكر نسبته له أحد، ومنهم:

تاج الدّين ابن السّاعي في الدّرّ الثمين في أسماء المصنّفين صـ٢٤١، والقفطي في إخبار العلماء بأخبار الحكماء صـ٢٢١، وابن خلّكان في وفيات الأعيان (٤/ ٢٤٩)، والصّفدي في الوافي بالوفيات (٤/ ١٨٠)، والذهبي في ميزان الاعتدال (٣/ ٣٤٠)، وابن العماد في شذرات الذّهب (٥/ ٢٠)، والزركلي في الأعلام (٦/ ٣١٣)، وكحّالة في معجم المؤلفين (١١/ ٧٩)، وغيرهم.

إلا أنّ الذّهبي قال: «وله كتاب (السّرّ المكتوم في مخاطبة النّجوم) سحر صريح، فلعلّه تاب من تأليفه إن شاء الله تعالىٰ». وانظر: المغني في الضّعفاء له (٢/ ٥٠٨).

(١) فقومه عليه السّلام كانوا يعبدون الكواكب، مع اعترافهم بوجود ربّ العالمين، وكانوا مُشركين يتّخذ أحدهم له كوكبًا يعبده، ويطلب حوائجه منه. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٣٠٥، بُغية المرتاد (صـ٣٧٣ السّبعينيّة).

وقال تعالىٰ: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ [الممتحنة: ٤].

ولهذا قال الخليل في تمام الكلام: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٨-٧٩]. فقوله: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٩] يُبيّن أنّه إنّما يُعبد الله وحده، فله يُوجّه وجهه، فإنّه إذا توجّه قَصْدُه إليه تبع قَصْدُه وجهه، فالوجه مُوجّه حيث توجّه القلب، فصار قلبه وقَصْدُه ووجهه مُتوجّهًا إلىٰ الله تعالىٰ.

ولهذا قال: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ لم يذكر أنّه أقرّ بوجود الصّانع، فإنّ هذا كان معلومًا عند قومه، لم يكونوا يُنازعونه في وجود فاطر السّماوات والأرض[(١)]، وإنّما كان النّزاع في عبادة غير الله واتّخاذه ربًّا؛ فكانوا يعبدون الكواكب السّماوية ويتّخذون لها أصنامًا أرضيّة[(٢)].

---

(١) فهم لم يكونوا جاحدين للصّانع، بل عدلوا به، وجعلوا له أندادًا في العبادة والمحبّة والدُّعاء.
انظر: الجواب الصحيح (١/ ٣٥٦)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٤٩)، جامع المسائل (٧/ ٣٧٠).
قال ابنُ تيمية: «وليس في لفظه إحداث إقرار الصّانع، بل كان الإقرار بالصّانع ثابتًا عندهم» بُغية المرتاد (صـ٣٧٣ السّبعينيّة).
وقال في موضع آخر: «وقومه كانوا مُقرّين بالرّبّ تعالىٰ، لكن كانوا مُشركين به، فاستدلّ علىٰ ذمّ الشّرك، لا علىٰ إثبات الصّانع.
ولو كان المقصود إثبات الصّانع، لكانت قصّة إبراهيم حُجّة عليهم لا لهم، فإنّه من حين بزغ الكوكب والشّمس والقمر، إلىٰ أن أفلت كانت مُتحرّكة، ولم ينف عنها المحبّة، ولا تبرّأ منها كما تبرّأ ممّا يُشركون لـمّا أفلت، فدلّ ذلك علىٰ أنّ حركتها لم تكن مُنافية لمقصود إبراهيم، بل نافاه أفولها» درء التعارض (٩/ ٨٣-٨٤).
(٢) نصّ ابنُ تيمية علىٰ عبادتهم للكواكب فيما يبنونه من الهياكل في غير موضع. انظر: درء التعارض (٧/ ١٧٥)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٤٨)، (١٠/ ٦٧)، (١٦/ ٢٠٤)، جامع المسائل (٧/ ٣٧٠).

وهذا النّوع الثاني من الشّرك، فإنّ الشّرك في قوم نوح كان أصله من عبادة الصّالحين -أهل القبور- ثُمّ صوّروا تماثيلهم، فكان شركهم بأهل الأرض[1]؛ إذ كان الشّيطان إنّما يُضلّ النّاس بحسب الإمكان، فكان تزيينه أوّلًا الشّرك بالصّالحين أيسر عليه[2].

ثمّ قوم إبراهيم انتقلوا إلىٰ الشّرك بالسّماويات، فالكواكب وضعوا لها الأصنام بحسب ما رأوه من طبائعها، يصنعون لكلّ كوكب بيتًا وطعامًا وخاتمًا وبخورًا وأموالًا تُناسبه[3].

وهذا كان قد اشتهر علىٰ عهد إبراهيم إمام الحُنَفَاء؛ ولهذا قال الخليل: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ ۝٨٥ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٥-٨٧]، وقال لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا

---

(١) انظر الكلام عن شرك قوم نوح عليه السّلام في: الفتاوىٰ (١/ ١٦٧، ٣٢١، ٣٥٧)، (٤/ ٥١٨)، (١١/ ٢٩٢)، (١٤/ ٣٦٣)، (١٧/ ٤٦١)، (٢٧/ ١٥٦، ١٩١، ٣٢٧)، المنهاج (٢/ ٤٣٧)، الجواب الصحيح (٥/ ٧٤)، الإخنائية صـ١٤٩، جامع المسائل (٣/ ١٢٧).

(٢) قرّر ابنُ تيمية أنّ الشّرك في بني آدم أكثره عن أصلين:

أوّلهما: تعظيم قبور الصّالحين، وتصوير تماثيلهم للتبرّك بها، وهذا أوّل الأسباب التي بها ابتدع الآدميّون الشّرك، وهو شرك قوم نوح.

وثانيهما: عبادة الكواكب، فكانوا يصنعون للأصنام طلاسم للكواكب، ويتحرّون الوقت المناسب لصنعة ذلك الطّلسم، ويصنعونه من مادّة تُناسب ما يرونه من طبيعة ذلك الكوكب، ويتكلّمون عليها بالشّرك والكفر، فتأتي الشياطين فتُكلّمهم، وتقضي بعض حوائجهم، ويُسمّونها روحانية الكواكب، وهي الشيطان أو الشيطانة التي تُضلّهم. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٨٥-٢٨٦.

(٣) وبيّن ابنُ تيمية أيضًا أنّهم كانوا يتّخذون لهذه الكواكب أجسامًا علىٰ ما يظنّونه مُوافقًا لطبائعها، ويلبسون لها من اللباس، ويتختّمون لها بالخواتيم، ويتحرّون لها من الأيّام ما يظنّونه مُوافقًا لطبائعها، وهو المُسمّىٰ بعلم الاستخدام والرّوحانيات، وقد يتمثّل لأحدهم شيطان يُخاطبه، فيقول: هذه روحانيّة الكوكب أو خادمه، كما كان لأصنام العرب شياطين تُخاطبهم. انظر: بُغية المرتاد (صـ٣٧٢ السّبعينيّة).

تَعۡمَلُونَ ﴾[1] [الصافات: ٩٥-٩٦].

وقصّة إبراهيم قد ذُكرت في غير موضع من القرآن مع قومه: إنّما فيها نهيهم عن الشّرك[2]، بخلاف قصّة موسىٰ مع فرعون، فإنّها ظاهرة في أنّ فرعون كان

(١) أي: والأصنام التي تعملونها وتنحتونها؛ فجعل ما في الأصنام من التأليف معمولاً لهم. انظر: النبوات (٢/ ٩٩٥). وقرّر ابنُ تيمية أنّ (ما) هنا موصولة، ومن جعلها مصدريّة فقد غلط، فيكون المعنىٰ: والله خلقكم، وخلق الأصنام التي تنحتونها. لكن إذا خلق المنحوت كما خلق المصنوع والملبوس والمبنيّ، دلّ علىٰ أنّه خالق كلّ صانع وصنعته. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٧٩، ١٢١)، جامع المسائل (٧/ ٣٦).

ولو أُريد: والله خلقكم وأعمالكم كلّها، لم يكن هذا مُناسبًا، فإنّه قد ذمّهم علىٰ العبادة، وهي من أعمالهم، فلم يكن في ذكر كونه خالقًا لأعمالهم ما يُناسب الذّمّ، بل هو إلىٰ العُذْر أقرب.

ولكن -كما تقدّم- هذه الآية تدلّ علىٰ أنّه خالق لأعمال العباد من وجه آخر، وهو أنّه إذا خلق المعمول الذي عملوه وهو الصّنم المنحوت، فقد خلق التأليف القائم به، وذلك مُسبّب من عمل ابن آدم، وخالق المسبّب خالق السبب بطريق الأولىٰ، فهي كقوله تعالىٰ: ﴿ وَخَلَقۡنَا لَهُم مِّن مِّثۡلِهِۦ مَا يَرۡكَبُونَ ﴾ [سورة يس: ٤٢]. ومعلوم أنّ السُّفن إنّما ينجر خشبها ويركبها بنو آدم. انظر: المنهاج (٣/ ٢٦٠-٢٦١، ٣٣٦).

قال ابنُ تيمية: «فبيّن لهم فساد عبادتها، ووجوب عبادته دونها، بأنّها إذا كانت لا تصير أصنامًا إلا بنحتكم لها، فأنتم أيضًا لن تكونوا علىٰ ما أنتم عليه من الصّور والهيئات إلا بفعلي، وإنّي -مع خلقي لكم وما تنحتونه- خالق لنحتكم، إذ كنتُ أنا المقدّر لكم عليه والممكن لكم منه» درء التعارض (٧/ ١٩٧-١٩٨).

(٢) نصّ علىٰ ذلك ابنُ تيمية في موضع آخر، فقال: «ولم يذكر الله عن قوم إبراهيم دينًا غير الشّرك، وكذلك عن قوم نوح». انظر: النبوات (١/ ٢١١).

فالمشركون الذين وصفهم الله ورسوله بالشّرك أصلهم صنفان: قوم نوح، وقوم إبراهيم عليهما السّلام:

فقوم نوح: كان أصل شركهم العُكوف علىٰ قبور الصّالحين، ثمّ صوّروا تماثيلهم ثمّ عبدوهم.

وقوم إبراهيم: كان أصل شركهم عبادة الكواكب والشّمس والقمر، وكلّ من هؤلاء يعبدون الجنّ، فإنّ الشياطين قد تُخاطبهم وتُعينهم علىٰ أشياء، وقد يعتقدون أنّهم يعبدون الملائكة، وإن كانوا في الحقيقة إنّما يعبدون الجنّ، فإنّ الجنّ هم الذين يُعينونهم ويرضون بشركهم، وأمّا الملائكة فلا تُعينهم علىٰ الشّرك لا في المحيا ولا في الممات، ولا يرضون بذلك. انظر: الفتاوىٰ (١/ ١٥٧).

مُظهرًا الإنكار للخالق وجُحوده[1].

وقد ذكر الله عن إبراهيم أنّه حاجَّ الذي حاجَّه في ربّه في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾[2] [البقرة:٢٥٨] فهذا قد يُقال: إنّه كان جاحدًا للصّانع، ومع هذا

(١) فرعون أظهر الجحود والإنكار، فيُنكر أنّ له صانعًا مُباينًا له خَلَقَه. انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٤٩٩)، الفتاوىٰ (١٣/ ١٨٧). وقد قيل: لم يذكر الله جحود الصّانع إلا عن فرعون. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٦٣٠).

قال ابنُ تيمية: «إنّ الله تعالىٰ أخبر عن فرعون بأعظم أنواع الكفر من جحود الخالق، ودعواه الإلهيّة، وتكذيب من يُقرّ بالخالق سبحانه...» جامع الرّسائل (١/ ٢١٠). انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٦٨)، (١٠/ ٢١٧)، (١١/ ٥٠)، (١٣/ ١٤٧، ١٨٥)، درء التعارض (٧/ ٣٨٣)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٥٢١، بُغية المرتاد (صـ٣٩٩ السّبعينية).

إلا أنّه في الباطن كان مُقرًّا بالصّانع، وكان يعرف أنّه ليس هو إلا مخلوق؛ لكنّ حُبّ العلو في الأرض والظُّلم، دعاه إلىٰ الجحود والإنكار، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝١٣ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٣-١٤]. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ١٨٦)، المنهاج (٥/ ٣٣٣). بل كان يعبد إلـهًا من دون الله، كما يدلّ عليه قراءة: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف:١٢٧] وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، والحسن البصري. انظر: جامع البيان للطّبري (١٠/ ٣٦٦).

وهو الذي قرّر ابنُ تيمية في غير موضع. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٤٠٢)، (١٢/ ٩)، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٢٩٢، جامع المسائل (٦/ ٢٢٧).

(٢) ذكر الله تعالىٰ عن إبراهيم عليه السّلام أنّه طلب منه إرادة إحياء الموتىٰ، فأمره الله بأخذ أربعة من الطّير، فقرّر أمر الخلق والبعث المبدأ والمعاد الإيمان بالله واليوم الآخر.

وهما اللّذان يكفر بهما أو بأحدهما كفّار الصّابئة والمشركين من الفلاسفة ونحوهم الذين بُعث الخليل إلىٰ نوعهم، فإنّ منهم من يُنكر وجود الصّانع؛ وفيهم من يُنكر صفاته؛ وفيهم من يُنكر خلقه، ويقول: إنّه علّة؛ وأكثرهم يُنكرون إحياء الموتىٰ، والخليل صلوات الله عليه ردّ هذا جميعه، فقرّر ربوبية ربّه كما في هذه الآية، وقرّر الإخلاص له ونفىٰ الشّرك كما في سورة الأنعام وغيرها، وقرّر البعث بعد الموت. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٢٠٤).

فالقصّة ليست صريحة في ذلك، بل يدعو الإنسان إلىٰ عبادة نفسه، وإن كان لا يُصرّح بإنكار الخالق، مثل إنكار فرعون[1].

وبكلّ حال فقصّة إبراهيم إلىٰ أن تكون حُجّة عليهم أقرب منها إلىٰ أن تكون حُجّة لهم، وهذا بيّن ولله الحمد، بل ما ذكره الله عن إبراهيم يدلّ علىٰ أنّه كان يُثبت ما ينفونه عن الله؛ فإنّ إبراهيم قال: ﴿ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ [إبراهيم: ٣٩] والمراد به: أنّه يستجيب الدُّعاء، كما يقول المُصلّي: سمع الله لمن حمده، وإنّما يسمع الدُّعاء ويستجيبه بعد وجوده، لا قبل وجوده[2].

كما قال الله تعالىٰ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ﴾ [المجادلة: ١]. فهي تجادل وتشتكي حال سمع الله تحاورهما، وهذا يدلّ علىٰ أنّ سمعه كرؤيته المذكورة في قوله: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقال: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٤] فهذه رؤية مُستقلّة ونظر مُستقلّ. وقد تقدّم أنّ المعدوم لا يُرىٰ ولا يُسمع مُنفصلًا عن الرّائي السّامع باتّفاق العقلاء، فإذا وُجدت الأقوال والأعمال سمعها ورآها[3].

---

(١) لأنّ فرعون قَدِر فأظهر، وغيره عجز فأضمر، ففرعون ما كان يخاف أحدًا فيُنافقه، فلذا لم يُثبت الخالق وأظهر ذلك. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢١٧)، (١٣/ ١٨٦).

(٢) فالمراد بالسّمع هنا السّمع الخاصّ، وهو سمع الإجابة والقبول لا السّمع العام؛ لأنّه سميع لكلّ مسموع. انظر: الفتاوىٰ (١٥/ ١٤)، وهو بنصّه في بدائع الفوائد لابن القيّم (٣/ ٨٣٩). وانظر أيضًا: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٣٥)، جامع المسائل (٣/ ١٦٨).

(٣) تقدّم بيان ذلك كلّه. وانظر: درء التعارض (٢/ ٢٤٠)، الفتاوىٰ (١٢/ ٩٤)، (١٣/ ١٣١)، (١٦/ ٣١٣).

والرّؤية والسّمع أمر وجودي[1] لا بُدّ له من موصوف يتّصف به، فإذا كان هو الذي رآها وسمعها، امتنع أن يكون غيره هو المتّصف بهذا السّمع وهذه الرّؤية، وأن تكون قائمة بغيره، فتعيّن قيام هذا السّمع وهذه الرّؤية به بعد أن خُلقت الأعمال والأقوال، وهذا قطعيّ لا حيلة فيه[2].

وقد بُسط الكلام على هذه المسألة، وما قاله فيها عامّة الطّوائف في غير هذا الموضع، وحُكيت ألفاظ النّاس وحُججهم، بحيث يتيقّن الإنسان أنّ النّافي ليس معه حُجّة لا سمعيّة ولا عقليّة، وأنّ الأدلّة العقليّة الصّريحة مُوافقة لمذهب السّلف وأهل الحديث، وعلى ذلك يدلّ الكتاب والسُّنّة مع الكتب المتقدّمة: التوراة، والإنجيل، والزّبور، فقد اتّفق عليها نصوص الأنبياء وأقوال السّلف وأئمة العلماء، ودلّت عليها صرائح المعقولات.

فالمخالف فيها كالمخالف في أمثالها ممّن ليس معه حُجّة لا سمعيّة ولا عقليّة، بل هو شبيه بالذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]. قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

---

(١) والأمر الوجودي لا تكون علّته أمرًا عدميًّا، والعلم بهذا بديهي لمن تصوّره. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٣٤).

(٢) قال ابنُ تيمية: «وقد دلّ الكتاب والسُّنّة واتّفاق سلف الأُمّة ودلائل العقل على أنّه سميع بصير، والسّمع والبصر لا يتعلّق بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه، وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم» الرّدّ على المنطقيين صـ٤٦٥. وانظر: الفتاوى (٨/ ٤٩٦).

ولكن هذه المسألة[١] ومسألة الزّيارة[٢] وغيرهما حدث من المتأخّرين فيها شُبَه، وأنا وغيري كُنّا علىٰ مذهب الآباء في ذلك، نقول في الأصلين بقول أهل البدع؛ فلمّا تبيّن لنا ما جاء به الرَّسول دار الأمر بين أن نتّبع ما أنزل الله، أو نتّبع ما وجدنا عليه آباءنا، فكان الواجب هو اتّباع الرَّسول[٣]، وأن لا نكون ممّن قيل فيه: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ ﴾[٤] [لقمان: ٢١].

---

(١) يُشير ابنُ تيمية إلىٰ مسألة الصّفات الاختيارية، وكان ابنُ تيمية في أوائل أمره يُوافق قول المتكلّمين في بعض الصّفات، كصفة الرّضا، إذ قرّر أنّها صفة قديمة، فلا يرضىٰ إلا عن عبدٍ عَلِم أنّه يُوافقه علىٰ مُوجبات الرّضا، ومن ﷺ لم يسخط عليه أبدًا. انظر: الصّارم المسلول (٣/ ١٠٦٧-١٠٦٨).

وابنُ تيمية ألّف كتابه (الصّارم) في وقعة عسّاف النّصراني، في شهر رجب سنة (٦٩٣هـ)، وعُمُره آنذاك (٣٢ عامًا) تقريبًا،كما في مُقدّمة التحقيق (١/ ١٦٨).

(٢) مراده: زيارة مساجد مكّة وما حولها، وكان ابنُ تيمية قد كتبها في منسكٍ له، كتبه قبل أن يحُجّ في أوّل عمره، تبعًا لبعض الشيوخ، ثمّ تبيّن له أنّ هذا كلّه من البدع المحدَثة التي لا أصل لها في الشّريعة، وأنّ السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار لم يفعلوا شيئًا من ذلك، وأنّ أئمة العلم والهدىٰ ينهون عن ذلك، وأنّه لم يشرع لنا قصد مسجد بعينه بمكّة سوىٰ المسجد الحرام. انظر: الاقتضاء (٢/ ٣٣٩)، الفتاوىٰ (٢٦/ ٩٨).

(٣) وجماهير العلماء لا يُوجبون علىٰ أحد أن يلتزم قول شخص بعينه غير الرَّسول في كلّ شيء، إذ في ذلك تنزيل ذلك الشّخص منزلة الرَّسول، وليس لأحد أن يُنزل أحدًا منزلة رسول الله ﷺ. انظر: جامع المسائل (٨/ ٤٣٩).

(٤) وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ أكثر ديانات الخلق إنّما هي عادات أخذوها عن آبائهم وأسلافهم، وتقليدهم في التّصديق والتكذيب، والحُبّ والبُغض، والموالاة والمعاداة. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٣٢٨). فالتقليد الباطل المذموم هو قبول قول الغير بلا حُجّة. انظر: الفتاوىٰ (٢٠/ ١٥).

قال ابنُ تيمية: «وجمهور من اتّبع الواحد من هؤلاء، إنّما اتّبعه من جهة دين العادة، لا من جهة دين العبادة، فإنّ الرّجل ينشأ علىٰ مذهب أبيه أو مالكه أو أهل مدينته أو أهل خُطّته ونحو ذلك، ثمّ يُحبّ ذلك وينتصر له، تارة بعلم وتارة بلا علم، وتارة مع حُسْن النيّة وتارة مع فسادها.

ومن المعلوم أنّ الله قد ذمّ في القرآن من يتّبع دين الآباء، ويدع دين ما أنزل الله علىٰ الرَّسول» جامع المسائل (٨/ ٤٤٠).

وقد قال تعالىٰ: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]. وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ [لقمان:١٥][١].

فالواجب اتّباع الكتاب المنزّل والنبيّ المرسل، وسبيل من أناب إلىٰ الله فاتّبع الكتاب والسُّنّة، كالمهاجرين والأنصار؛ دون ما خالف ذلك من دين الآباء وغير الآباء، والله يهدينا وسائر إخواننا إلىٰ الصّراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصّديقين والشُّهداء والصّالحين، وحَسُنَ أولئك رفيقًا.

والله سبحانه أنزل القرآن، وهدىٰ به الخلق، وأخرجهم به من الظُّلمات إلىٰ النّور. وأُمّ القرآن هي فاتحة الكتاب، قال النبي ﷺ في الحديث الصّحيح[٢]: «يقول الله: قسمتُ الصّلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]. قال الله: حمدني عبدي[٣]، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]. قال الله: أثنىٰ

---

(١) والسّلف المؤمنون مُنيبون، أي: فيجب اتّباع سبيلهم. انظر: الفتاوىٰ (٢٠/ ٥٠٠). قال ابنُ تيمية: «أمره باتّباع سبيل من أناب إليه، وسبيل أهل الإنابة هي سبيل المؤمنين المتقين، أهل طاعة الله ورسوله.

فالدّاعي إلىٰ هذا السّبيل هو أمر بما أمره الله به، فيجب عليه طاعته، فإذا أطاعه كان للدّاعي بمثل أجره» جامع المسائل (٤/ ٢٧٥).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) والحمد يتضمّن إثبات المحامد المتضمّن لنفي نقائصها. انظر: جامع المسائل (٣/ ٢٧٣). والعبد كلّما حمد ربّه تحقّق حمده في قلبه، معرفةً بمحامده، ومحبّة له، وشُكرًا له، والألف واللام في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ للاستغراق (علىٰ الصّحيح)، فالحمد كلّه لله، فله الحمد حمدٌ مُستقلّ، وله الملك ملكٌ مستقلّ. انظر: جامع المسائل (٣/ ٢٨٣).

عليَّ عبدي، فإذا قال: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾. [الفاتحة: ٤] قال الله: مجّدني عبدي. وقال مرّة: فوّض إليَّ عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥]، قال الله: هذه بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٦-٧] قال: هؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل».

فهذه السُّورة فيها لله الحمد في الدُّنيا والآخرة، وفيها للعبد السُّؤال، وفيها لله العبادة له وحده، وللعبد الاستعانة، فحقّ الرّبّ حَمْدُه وعبادته وحده، وهذان: حمد الرّبّ وتوحيده، يدور عليهما جميع الدّين(١).

ومسألة الصّفات الاختيارية هي من تمام حمده، فمن لم يُقرّ بها لم يُمكنه الإقرار بأنّ الله محمود ألبتة، ولا أنّه ربّ العالمين، فإنّ الحمد ضدّ الذّمّ، والحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبّة له، والذّمّ هو الإخبار بمساوئ المذموم مع البُغض له(٢).

---

(١) قُرن الشُّكر بالتوحيد في الفاتحة وغيرها، فأوّلها شُكر وأوسطها توحيد، وفي الخُطَب المشروعة لا بُدّ فيها من تحميد وتوحيد، وهذان هما ركن في كلّ خطاب.
والله تعالىٰ يفتتح خطابه بالحمد، فإنّ آدم عليه السّلام لـمّا خلقه الله تعالىٰ فعطس، كان أوّل ما نطق به الحمد. ويختم الأمور بالحمد، كقوله تعالىٰ: ﴿وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾، وقوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾، وقوله: ﴿وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾.
والتوحيد هو أوّل الدّين وآخره، فأوّل ما دعا إليه الرّسول ﷺ شهادة أن لا إله إلا اللهُ. وفي الختم بالتوحيد، قال عليه الصّلاة والسّلام: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنّة»، وقال أيضًا: «لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله». انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٣٣-٣٤).
(٢) قرّر ابنُ تيمية أنّ الحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبّة لها. فلو أخبر مُخبر بمحاسن غيره من غير محبّة لها لم يكن حامدًا، ولو أحبّها ولم يُخبر بها لم يكن حامدًا.
والرّبّ ﷻ إذا حمد نفسه، فذكر أسماءه الحسنىٰ وصفاته العُلىٰ وأفعاله الجميلة، وأحبّ

وجماع المساوئ فعل الشّرّ، كما أنّ جماع المحاسن فعل الخير[1]، فإذا كان يفعل الخير بمشيئته وقدرته استحقّ الحمد، فمن لم يكن له فعل اختياري يقوم به، بل ولا يقدر علىٰ ذلك، لا يكون خالقًا ولا ربًّا للعالمين.

والله تعالىٰ يحمد نفسه بأفعاله[2]، لقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ٢] ونحو ذلك، فإذا لم يكن له فعل يقوم به باختياره امتنع ذلك كلّه، فإنّه من المعلوم بصريح العقل أنّه إذا خلق السّماوات والأرض، فلا بُدّ من فعل يصير به خالقًا لها، وإلا فلو استمرّ الأمر علىٰ حال واحدة ولم يُحدث فعلًا، لكان الأمر علىٰ ما كان عليه قبل أن يخلق، وحينئذٍ

---

نفسه المقدّسة، فكان هو الحامد والمحمود، والـمُثني والـمُثنىٰ عليه، والـمُمجَّد والـمُمجِّد، والـمُحبّ والمحبوب، كان هذا غاية الكمال، الذي لا يستحقّه غيره، ولا يُوصف به إلا هو. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٣٧٨)، (١١/ ١٣٣).

قال ابنُ تيمية: «ومعلوم أنّ كلّ ما يُحمد فإنّما يُحمد علىٰ ما له من صفات الكمال، فكلّ ما يُحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يُحمد عليه هو أحقّ بالحمد، فثبت أنّه المستحقّ للمحامد الكاملة، وهو أحقّ من كلّ محمود بالحمد، والكمال من كلّ كامل، وهو المطلوب» الفتاوىٰ (٦/ ٨٤).

(١) قال ابن تيمية: «فجعل المغفرة والرحمة داخلة في أسمائه التي وصف بها نفسه، وأما شدة العقاب وألم العذاب فإنما هو من عوارض مفعولاته ...» جامع المسائل (٨/ ٥٣-٥٤)، مجموع الفتاوىٰ (١٥/ ٢٩٥). وانظر: شرح الأصبهانية صـ٤٢٧، الفتاوىٰ (١٤/ ٢٧٣).

(٢) ولا أحدٌ يُحسن أن يحمده كما يحمد نفسه، ولا يُثني عليه كما يُثني علىٰ نفسه، ولا يُمجّده كما يُمجّد نفسه. انظر: درء التعارض (٤/ ١٧)، الفتاوىٰ (٨/ ١٤٥، ٣٧٨)، (١٨/ ٢٣٣)، (٢٢/ ٣٩٩). فالرّبّ محمود حمدًا مُطلقًا علىٰ كلّ ما فعله، وحمدًا خاصًّا علىٰ إحسانه إلىٰ الحامد، فهذا حمد الشُّكر، والأوّل حمده علىٰ كلّ ما فعله. انظر: المنهاج (٥/ ٤٠٤).

قال ابنُ تيمية: «وهو الذي يستحقّ لذاته أن يُعبد ويُحَبّ ويُحمد ويُمجّد، وهو سبحانه يَحمد نفسه، ويُثني علىٰ نفسه، ويُمجّد نفسه، ولا أحدٌ أحقّ بذلك منه حامدًا ومحمودًا» المنهاج (٣/ ٣٣٥).

فلم يكن المخلوق موجودًا، فكذلك يجب أن لا يكون المخلوق موجودًا، إن كان الحال في المستقبل مثل ما كان في الماضي، لم يحدث من الرّبّ فعل هو خلق السّماوات والأرض[1].

وقد قال تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكهف:٥١]. ومعلوم أنّهم قد شهدوا نفس المخلوق، فدلّ علىٰ أنّ الخلق الذي لم يشهدوه، وهو تكوينه لها وإحداثه لها، غير المخلوق التالي[2].

وأيضًا فإنّه قال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [الأعراف:٥٤]. فالخلق لها كان في ستّة أيّام، وهي موجودة بعد المشيئة، فالذي اختصّ بالمشيئة غير الموجود بعد المشيئة[3].

وكذلك قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]، فإنّ الرّحمن الرّحيم هو الذي يرحم العباد بمشيئته وقدرته، فإن لم يكن له رحمة إلا نفس الإرادة القديمة؛ أو صفة أخرىٰ قديمة[4]، لم يكن موصوفًا بأنّه يرحم من يشاء ويُعذّب من يشاء.

(١) تقدّم بيان ذلك كلّه.

(٢) وقال ابنُ تيمية في موضع آخر: «وإذا كان الخلق فعله فهو بمشيئته، إذ يمتنع أن يكون فعله بغير مشيئة، وما كان بالمشيئة امتنع قِدَم عينه، بل يجوز قِدَم نوعه.
وإذا كان الخلق للحادث لا بُدّ له من مُؤثّر تامّ أوجب حدوثه، لزم أنّه لم يزل مُتّصفًا بما يقوم به من الأمور الاختيارية، لكن إن يثبت أنّه كان قبل هذا المخلوق مخلوق آخر، ثبت أنّه مُتّصف بخلق بعد خلق» الفتاوىٰ (١٦/ ٣٦٥).

(٣) قد عُلم بالاضطرار أنّ ما أخبرت به الرُّسل من أنّ الله خلق كلّ شيء، وأنّه خلق كذا، إنّما أرادوا بذلك: أنّه خلق المخلوق، وأحدثه بعد أن لم يكن، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾، والعقول الصّريحة تُوافق ذلك، وتعلم أنّ المفعول المخلوق المصنوع لا يكون مُقارنًا للفاعل في الزّمان، ولا يكون إلا بعده، وأنّ الفعل لا يكون إلا بإحداث المفعول. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٤٦).

(٤) وهو قول طوائف من المتكلّمين. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٢١)، الفتاوىٰ (٦/ ٢٧٢).

قال الخليل: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠) يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، فالرّحمة ضدّ التّعذيب، والتّعذيب فعله، وهو يكون بمشيئته، وكذلك الرّحمة تكون بمشيئته[1]، كما قال: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ﴾.

والإرادة القديمة اللازمة لذاته -أو صفة أخرىٰ لذاته- ليست بمشيئته، فلا تكون الرّحمة بمشيئته.

وإن قيل: ليس بمشيئته إلا المخلوقات المباينة، لزم أن لا تكون صفة للرّبّ، بل تكون مخلوقة له، وهو إنّما يتّصف بما يقوم به لا يتّصف بالمخلوقات[2]، فلا يكون هو الرّحمن الرّحيم.

وقد ثبت في الصّحيحين[3] عن النبي ﷺ أنّه قال: «لـمّا قضىٰ الله الخلق[4]، كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش: إنّ رحمتي تغلب غضبي»، وفي رواية: «تسبق غضبي»[5]. وما كان سابقًا لما يكون بعده لم يكن إلا بمشيئة الرّبّ

---

(١) فالرّحمة صفة له سبحانه، وأمّا العذاب والعقاب فهما من مفعولاته. انظر: الفتاوىٰ (١٥/ ٢٩٥).

(٢) تقدّم بيان ذلك كلّه. وانظر: درء التعارض (٢/ ١٢٢)، الفتاوىٰ (٦/ ٣٢٥)، (٨/ ٢٨٠)، (١٢/ ٣١٢)، (١٦/ ٣٠١، ٣٠٥، ٣١٠، ٣٧٨).

(٣) البخاري (٣١٩٤، ٧٤٠٤، ٧٤٢٢، ٧٤٥٣، ٧٥٥٣، ٧٥٥٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) أي: أكمله وأتمّه، كما قال: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾. انظر: بُغية المرتاد (صـ٣٠١ السّبعينيّة).

(٥) في الحديث دليل علىٰ أنّ الصّفات تتفاضل، فبعضها أفضل من بعض، والتفاضل بينها من الأمور البيّنات. انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ٢١١-٢١٢).

قال ابن تيمية: «فوصف رحمته بأنّها تغلب وتسبق غضبه، وهذا يدلّ علىٰ فضل رحمته علىٰ غضبه من جهة سبقها وغلبتها» الفتاوىٰ (١٧/ ٩١).

وقدرته. ومن قال[1]: ما ثَمَّ رحمة إلا إرادة قديمة، أو ما يُشبهها، امتنع أن يكون له غضب مسبوق بها، فإنّ الغضب إن فُسّر بالإرادة فالإرادة لم تسبق نفسها، وكذلك إن فُسّر بصفة قديمة العين، فالقديم لا يسبق بعضه بعضًا، وإن فُسّر بالمخلوقات لم يتّصف برحمة ولا غضب.

وهو قد فرّق بين غضبه وعقابه بقوله: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[2] [الفتح: ٦].

وفي الحديث الذي رواه عبد الله بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ أنّه كان يقول: «أعوذ بكلمات الله التّامّات من غضبه، وعقابه، ومن شرّ عباده، ومن همزات الشياطين، وأن يحضرون»[3].

ويدلّ على ذلك قوله: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٤]، فعلّق الرّحمة بالمشيئة، كما علّق التعذيب بالمشيئة. وما تعلّق بالمشيئة ممّا يتّصف به الرّبّ، فهو من الصّفات الاختيارية.

وكذلك كونه مالكًا ليوم الدين، يوم يَدين العباد بأعمالهم: إن خيرًا فخير، وإن

---

(١) وهم الأشاعرة، كما في المُجرّد لابن فورك صـ٤٥، والإنصاف للباقلاني صـ٢٤-٣٩، والإرشاد للجويني صـ١٣٨.

(٢) لابن القيّم كلام بديع في مسألة سوء الظّنّ بالله تعالى. انظر: زاد المعاد (٣/ ٢٠٥).

(٣) أخرجه أحمد (١١/ ٢٩٥ رقم ٦٦٩٦)، والبخاري في خلق أفعال العباد صـ٩٦، وأبو داود (٣٨٩٣)، والترمذي (٣٥٢٨)، والنّسائي في الكبرى (١٠٥٣٣)، والحاكم (١/ ٧٣٣ رقم ٢٠١٠).

شرًّا فشرّ: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٨ يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٌ لِّنَفۡسٍ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٧-١٩].

فإنّ الملك هو الذي يتصرّف بالأمر، يأمر فيُطاع، ولهذا إنّما يُقال ملك لحيّ مُطاع الأمر، لا يُقال في الجمادات لصاحبها: ملك، إنّما يُقال له: مالك[1]، ويُقال ليعسوب النّحل[2]: ملك النّحل؛ لأنّه يأمر فيُطاع[3]، والمالك القادر علىٰ التصرّف في المملوك.

وإذا كان الملك هو الآمر النّاهي المطاع، فإن كان يأمر وينهىٰ بمشيئته كان أمره ونهيه من الصّفات الاختيارية، وبهذا أخبر القرآن، قال الله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[4] [المائدة: ١].

وإن كان لا يأمر وينهىٰ بمشيئته، بل أمره لازم له حاصل بغير مشيئته ولا قدرته، لم يكن هذا مالكًا أيضًا، بل هذا إلىٰ أن يكون مملوكًا أقرب، فإنّ الله تعالىٰ خلق الإنسان، وجعل له صفات تلزمه -كاللّون والطُّول والعَرْض والحياة ونحو ذلك ممّا يحصل لذاته بغير اختياره- فكان باعتبار ذلك مملوكًا مخلوقًا للرّبّ فقط؛ وإنّما يكون ملكًا إذا كان يأمر وينهىٰ باختياره فيُطاع، وإن كان الله خالقًا لفعله

---

(١) قال الزّجاج: «قال أصحاب المعاني: الملك النّافذ الأمر في مُلكه، إذ ليس كلّ مالك ينفذ أمره وتصرّفه فيما يملكه، فالملك أعمّ من المالك، والله تعالىٰ مالك المالكين كلّهم، والملاك إنّما استفادوا التصرّف في أملاكهم من جهته تعالىٰ» تفسير أسماء الله الحسنىٰ صـ٣٠.

(٢) وهو فحل النّحل. انظر: لسان العرب لابن منظور (١/ ٥٩٩).

(٣) قال ابن القيّم: «ومن عجيب أمرها [أي: النّحل] أنّها تقتل الملوك الظّلمة المفسدة، ولا تدين بطاعتها» شفاء العليل (٢/ ٥٢٧).

(٤) والعقود هي العهود. انظر: الفتاوىٰ (٢٩/ ١٣٨). والحكم هنا حكم ديني. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢/ ٤١٢).

ولكلّ شيء[1].

ولكن المقصود أنّه لا يكون ملكًا إلا من يأمر وينهىٰ بمشيئته وقدرته، فمن نفىٰ الصّفات الاختيارية، وقال: ليس للرّبّ أمر ونهي يقوم به بمشيئته، بل من قال: إنّه لازم له بغير مشيئته، أو قال: إنّه مخلوق له، فكلاهما يلزمه أنّه لا يكون ملكًا.

وإذا لم يُمكنه أن يتصرّف بمشيئته لم يكن مالكًا أيضًا، فمن قال: إنّه لا يقوم به فعل اختياري لم يكن عنده في الحقيقة مالكًا لشيء، وإذا اعتبرت سائر القرآن وجدتَ أنّه من لم يُقرّ بالصّفات الاختيارية، لم يقم بحقيقة الإيمان ولا القرآن.

فهذا يُبيّن أنّ الفاتحة وغيرها تدلّ علىٰ الصّفات الاختيارية.

وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] فيه إخلاص العبادة لله والاستعانة به، وأنّ المؤمنين لا يعبدون إلا الله، ولا يستعينون إلا بالله، فمن دعا غير الله من المخلوقين أو استعان بهم من أهل القبور أو غيرهم، لم يُحقّق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2]، ولا يُحقّق ذلك إلا من فرّق بين الزّيارة الشّرعية والزّيارة البدعيّة[3].

---

(١) أثبت أهل السُّنّة أنّ الله خالق كلّ شيء وربّه ومليكه، فكلّ ما سوىٰ الله مخلوق له، حادث بمشيئته وقدرته، ولا يكون في مُلكه ما لا يشاؤه ويخلقه، فلا يقدر أحد أن يمنع الله عمّا أراد أن يخلقه ويُكوّنه. انظر: المنهاج (٥/ ٣١١).

(٢) تحدّث ابنُ تيمية عن العبادة والاستعانة وأقسام النّاس فيها، فبيّن أنّه علىٰ أربعة أقسام:
(أ) أهل الإيمان الذين يتّقون ربّهم، فهم يعبدونه ويستعينونه، وهؤلاء خير الأقسام.
(ب) من لا يعبده ولا يستعينه، وهؤلاء شرّ الأقسام.
(ج) الذين يعبدونه من غير استعانة ولا صبر، ففيهم عجز وجزع، فدينهم ضعيف.
(د) الذين لهم استعانة وتوكّل وصبر، إلا أنّها بدون استقامة علىٰ الأمر، ولا مُتابعة للسُّنّة، وهؤلاء لا عاقبة لهم؛ لأنّهم ليسوا من أهل التقوىٰ. انظر: التعليق علىٰ الرّسالة التدمرية صـ٢٩١-٢٩٢.

(٣) قرّر ابنُ تيمية أنّ لفظ (الزّيارة) مُجمل، يحتمل حقًّا وباطلاً، فلا بُد فيه من الاستفصال. انظر:

فإنّ الزّيارة الشّرعية عبادة لله، وطاعة لرسوله، وتوحيد لله، وإحسان إلىٰ عباده، وعمل صالح من الزّائر يُثاب عليه. والزّيارة البدعيّة شرك بالخالق وظُلم للمخلوقات وظُلم للنّفس[1].

فصاحب الزّيارة الشّرعية هو الذي يُحقّق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، ألا ترىٰ أنّ اثنين لو شَهِدَا جنازة، فقام أحدهما يدعو للميّت، ويقول: اللّهُمّ اغفر له وارحمه، وعافه واعف عنه، وأكرم نُزله، ووسّع مُدخله، واغسله بماء وثلج وبَرَد، ونقّه من الذّنوب والخطايا، كما يُنقّىٰ الثّوب الأبيض من الدَّنَس، وأبدله دارًا خيرًا من داره، وجيرانًا خيرًا من جيرانه، وأهلًا خيرًا من أهله، وأعذه من عذاب النّار، وعذاب القبر، وأفسح له في قبره، ونوّر له فيه، ونحو ذلك من الدُّعاء له.

وقام الآخر فقال: يا سيّدي أشكو لك دُيوني وأعدائي وذنوبي، وأنا مُستغيث

---

الفتاوىٰ (١/ ٢٣٦). قال ابنُ تيمية: «جَعْل زيارة القبور جنسًا واحدًا، لا يُفرّق بين الزّيارة الشّرعية والزّيارة البدعيّة خطأ باتّفاق المسلمين» الفتاوىٰ (٢٧/ ٣٠٥). وذكر عن بعضهم الإنكار علىٰ من فَصَل بين الزّيارة الشّرعية والبدعية. انظر: الفتاوىٰ (٢٧/ ٣١٠).

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ الزّيارة الشّرعية مقصودها مثل مقصود الصّلاة علىٰ الجنازة، يقصد بها السّلام علىٰ الميّت، والدّعاء له بالمغفرة والرّحمة.

وأمّا الزيارة البدعية فمقصودهم بها طلب الحوائج من الميّت أو الغائب، إمّا أن يطلب الحاجة منه، أو يطلب منه أن يطلبها من الله، أو أن يُقسم علىٰ الله به. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥٣٦، الفتاوىٰ (١/ ٢٣٦)، (٢٧/ ٧٠، ١١٩، ١٦٤، ٢٣٥، ٣٣٢).

قال ابنُ تيمية: «والزّيارة البدعيّة هي من أسباب الشّرك بالله تعالىٰ، ودُعاء خلقه، وإحداث دين لم يأذن به الله. والزّيارة الشّرعية هي من جنس الإحسان إلىٰ الميّت بالدُّعاء له، كالإحسان إليه» الفتاوىٰ (٢٤/ ٣٤٣).

وقال في موضع آخر: «فليس في الزّيارة الشّرعية حاجة الحيّ إلىٰ الميّت ولا مسألته ولا توسّله به؛ بل فيها منفعة الحيّ للميّت كالصّلاة عليه، والله تعالىٰ يرحم هذا بدعاء هذا وإحسانه إليه، ويُثيب هذا علىٰ عمله» الفتاوىٰ (٢٧/ ٧١).

بك، مُستجير بك، أجرني، أغثني، ونحو ذلك؛ لكان الأوّل عابدًا لله ومُحسنًا إلىٰ خلقه، مُحسنًا إلىٰ نفسه بعبادة الله ونفع عباده، وهذا الثاني مُشركًا بالله(١)، مُؤذيًا ظالـمًا، مُعتديًا علىٰ هذا الميّت ظالـمًا لنفسه.

فهذا بعض ما بين البدعيّة والشّرعية من الفروق. والمقصود أنّ صاحب الزّيارة الشّرعيّة، إذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] كان صادقًا؛ لأنّه لم يعبد إلا الله، ولم يستعن إلا به. وأمّا صاحب الزّيارة البدعيّة، فإنّه عبد غير الله واستعان بغيره.

فهذا بعض ما يُبيّن أنّ الفاتحة (أُمّ القرآن) اشتملت علىٰ بيان المسألتين المتنازع فيهما: مسألة الصّفات الاختيارية، ومسألة الفرق بين الزّيارة الشّرعيّة والزّيارة البدعيّة. والله تعالىٰ هو المسؤول أن يهدينا وسائر إخواننا إلىٰ صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النّبيين والصّدّيقين والشُّهداء والصّالحين، وحَسُنَ أولئك رفيقًا(٢).

---

(١) لا يجوز لأحد أن يسأل الميّت شيئًا، فلا يطلب منه أن يدعو الله له ولا غير ذلك، ولا يجوز أن يشكي إليه شيء من مصائب الدُّنيا والدّين. انظر: الفتاوىٰ (١/ ٣٥٤). فدعاء الميّت، والدُّعاء عنده، وبه، واعتقاد أنّ ذلك من أسباب إجابة الدّعوات، ونيل الطّلبات، وقضاء الحاجات؛ كلّ ذلك من الشّرك. انظر: الفتاوىٰ (١/ ١٦٧)، (١١/ ٣٠٢)، (٢٤/ ٣٢٧)، (٢٧/ ٩٢)، المنهاج (٢/ ٤٣٨)، جامع المسائل (٣/ ١٤٩).

قال ابنُ تيمية: «فليس لأحد أن يدعو شيخًا ميّتًا أو غائبًا، بل ولا يدعو ميّتًا ولا غائبًا، لا من الأنبياء ولا غيرهم، فلا يقول لأحدهم: يا سيّدي فلان أنا في حسبك، أو في جوارك، ولا يقول: بك أستغيث، وبك أستجير... ولا يقول: محمّد وعليّ، ولا السّتّ نفيسة... ولا نحو ذلك ممّا فيه دُعاء الميّت والغائب، ومسألته والاستغاثة به والاستنصار به، بل ذلك من أفعال المشركين وعبادات الضّالّين» الفتاوىٰ (١١/ ٤٩٩-٥٠٠) = باختصار.

(٢) انظر: الصفدية (١/ ٢٩٥)، جامع الرّسائل (١/ ٩٩).

وممّا يُوضّح ذلك: أنّ النبي ﷺ قال: «إذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، قال الله: حمدني عبدي. فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:٣]، قال: أثنىٰ عليَّ عبدي. فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤]. قال الله: مجّدني عبدي» فذكر الحمد والثّناء والمجد، ثمّ بعد ذلك يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] إلىٰ آخرها[1].

هذا في أوّل القراءة في قيام الصلاة، ثمّ في آخر القيام بعد الرّكوع، يقول: ربّنا ولك الحمد، ملء السّماء وملء الأرض، إلىٰ قوله: «أهل الثّناء والمجد، أحقّ ما قال العبد، وكلّنا لك عبد، لا مانع لما أعطيتَ، ولا مُعطي لما منعتَ، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ».

وقوله: «أحقّ ما قال العبد» خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا الكلام أحقّ ما قال العبد[2]، فتبيّن أنّ حمد الله والثّناء عليه وتمجيده أحقّ ما قاله العبد، وفي ضمنه توحيده؛ لأنّه قال: ولك الحمد، أي: لك لا لغيرك.

وقال في آخره: لا مانع لما أعطيتَ، ولا مُعطي لما منعتَ. وهذا يقتضي انفراده بالعطاء والمنع، فلا يُستعان إلا به، ولا يُطلب إلا منه. ثمّ قال: «ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ» فبيّن أنّ الإنسان وإن أُعطي الملك والغنىٰ والرئاسة، فهذا لا يُنجيه منك؛ إنّما يُنجيه الإيمان والتقوىٰ[3]، وهذا تحقيق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

(١) تقدّم تخريجه، والتعليق عليه.

(٢) قوله: «أحقّ» أفعل التفضيل، وقد غلط فيه طائفة فقالوا: حقّ ما قال العبد. وهذا ليس بسديد، فإنّ العبد يقول الحقّ والباطل؛ بلِ حقّ ما يقوله الرّبّ، كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾، ولكن (أحقّ) خبر مبتدأ محذوف، أي: الحمد أحقّ ما قال العبد، ففيه: أنّ الحمد أحقّ ما قاله العبد، ولهذا وجب في كلّ صلاة. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢١٢).

(٣) وهذا تحقيق لوحدانيته: لتوحيد الرّبوبية: خَلْقًا، وقدرًا، وبداية، وهداية، فهو المعطي المانع، لا مانع لما أعطىٰ، ولا مُعطي لما منع.

نَسۡتَعِينُ ﴾ [الفاتحة:٥]، وكان هذا الذّكر آخر القيام مُناسبًا للذّكر أوّل القيام.

وقوله: «أحقّ ما قال العبد»، يقتضي أن يكون حَمْد الله أحقّ الأقوال بأن يقوله العبد؛ وما كان أحقّ الأقوال كان أفضلها وأوجبها علىٰ الإنسان[1].

ولهذا افترض الله علىٰ عباده في كلّ صلاة أن يفتتحوها بقولهم: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة:٢] وأمرهم أيضًا أن يفتتحوا كلّ خُطبة بالحمد لله، فأمرهم أن يكون الحمد لله مُقدّمًا علىٰ كلّ كلام، سواء كان خطابًا للخالق أو خطابًا للمخلوق.

ولهذا يُقدّم النبيُّ ﷺ الحمدَ أمام الشّفاعة يوم القيامة[2]. ولهذا أُمرنا بتقديم الثّناء علىٰ الله في التشهّد قبل الدُّعاء[3]، وقال النبي ﷺ: «كلّ أمر ذي بال لا يُبدأ فيه بالحمد لله، فهو أَجْذَم»[4].

---

ولتوحيد الإلهيّة: شرعًا، وأمرًا ونهيًا، وهو أنّ العباد وإن كانوا يُعطَون مُلكًا وعظمة، وبختًا ورياسة في الظّاهر أو في الباطن، كأصحاب المكاشفات والتصرّفات الخارقة.

وقوله: «فلا ينفع ذا الجَدّ منك الجَدّ»، أي: لا يُنجيه ولا يُخلّصه من سؤالك وحسابك حظّه وعظمته وغناه، ولهذا قال: «لا ينفعه منك»، ولم يقل: لا ينفعه عندك، فإنّه لو قيل ذلك: أوهم أنّه لا يتقرّب به إليك، لكن قد لا يضرّه.

فضمّن (ينفع) معنىٰ: يُنجي ويُخلّص، فبيّن أنّ جَدّه لا يُنجيه من العذاب، بل يستحقّ بذنوبه ما يستحقّه أمثاله، ولا ينفعه جَدّه منك، فلا يُنجيه ولا يُخلّصه. انظر: الفتاوىٰ (١٤/ ٣٧٦-٣٧٧).

(١) وقد قال ابنُ تيمية في موضع آخر: «فيه: أنّ الحمد أحقّ ما قاله العبد، ولهذا وجب في كلّ صلاة» الفتاوىٰ (٨/ ٢١٢).

(٢) يُشير ابنُ تيمية إلىٰ حديث الشّفاعة الطّويل الذي أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه: «... ثمّ يفتح الله عليَّ من محامده وحُسْن الثّناء عليه شيئًا لم يفتحه علىٰ أحد قبلي...». وانظر: الفتح لابن حجر (١١/ ٤٢٧).

(٣) جماهير العلماء علىٰ إيجاب الثّناء، فيُوجبون التشهّد الأخير، وكذلك التشهّد الأوّل يجب مع الذّكر عند مالك وأحمد، فإذا تركه عمدًا بطلت صلاته. انظر: الفتاوىٰ (٢٢/ ٣٨٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٨٤٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وأوّل من يُدعىٰ إلىٰ الجنّة الحمّادون الذين يحمدون الله علىٰ السّرّاء والضّرّاء[1].

وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ جعله ثناء. وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ جعله تمجيدًا. وقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ حمد مُطلق، فإنّ الحمد اسم جنس، والجنس له كمّيّة وكيفيّة، فالثّناء كمّيّته، وتكبيره وتعظيمه كيفيّته المنفصلة، والمجد هو السّعة والعلو، فهو تعظيم كيفيته وقدره وكمّيته المتّصلة.

وذلك أنّ هذا وصف له بالملك، والملك يتضمّن القدرة وفعل ما يشاء. و ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وصف بالرّحمة المتضمّنة لإحسانه إلىٰ العباد بمشيئته وقدرته أيضًا، والخير يحصل بالقدرة والإرادة التي تتضمّن الرّحمة، فإذا كان قديرًا مُريدًا للإحسان حصل كلّ خير، وإنّما يقع النّقص لعدم القدرة، أو لعدم إرادة الخير، فالرّحمن الرّحيم الملك قد اتّصف بغاية إرادة الإحسان وغاية القدرة، وذلك يحصل به كلّ خير، خير الدُّنيا والآخرة.

وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ مع أنّه ملك الدُّنيا؛ لأنّ يوم الدّين لا يدّعي أحد فيه مُنازعة، وهو اليوم الأعظم[2]، فما الدُّنيا في الآخرة إلا كما يضع أحدكم إصبعه في اليمّ، فلينظر بِمَ يرجع.

والدّين عاقبة أفعال العباد، وقد يدلّ بطريق التّنبيه، أو بطريق العموم عند بعضهم: علىٰ مُلْك الدُّنيا، فيكون له الملك وله الحمد[3]، كما قال تعالىٰ:

---

(١) هذا نصّ حديث أخرجه الطّبراني في المعجم الكبير (١٢/ ١٩ رقم ١٢٣٤٥)، والأوسط (٣/ ٢٤٠ رقم ٣٠٣٣)، والصّغير (١/ ١٨١ رقم ٢٨٨)، والدّعاء (صـ ٥٠١ رقم ١٧٦٨)، وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٥/ ٦٩)، وصفة الجنّة (٨٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٤٤٢).

(٣) والذي عليه سلف الأُمّة وأئمتها وأهل السُّنّة والجماعة: أنّه سبحانه له الملك وله الحمد، بل له كمال الملك، وله كمال الحمد. انظر: جامع المسائل (٢/ ٢٧٨).

﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] [التغابن:١]، وذلك يقتضي أنّه قادر علىٰ أن يرحم، ورحمته وإحسانه وصف له، يحصل بمشيئته، وهو من الصّفات الاختيارية[2].

وفي الصّحيح[3] أنّ النبي ﷺ كان يُعلّم أصحابه الاستخارة في الأمور كلّها، كما يُعلّمهم السّورة من القرآن، يقول: «إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثمّ ليقل: اللّهُمّ إنّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنّك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علّام الغيوب، اللّهُمّ إن كنتَ تعلم أنّ هذا الأمر -ويُسمّيه باسمه- خيرًا لي في ديني ودُنياي، ومعاشي، وعاقبة أمري، فاقدره لي، ويسّره لي، ثمّ بارك لي فيه. وإن كنتَ تعلم أنّ هذا الأمر شرّ لي في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري، فاصرفه عنّي، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان»[4].

---

(١) قرّر ابنُ تيمية أنّ كثيرًا ممّن يكون له الـمُلك والغنىٰ لا يكون محمودًا بل مذمومًا، إذ الحمد يتضمّن الإخبار عن المحمود بمحاسنه المحبوبة، فيتضمّن إخبارًا بمحاسن المحبوب محبّة له. وكثير ممّن له نصيب من الحمد والمحبّة يكون فيه عجز وضَعْف وذُلّ يُنافي العظمة والغنىٰ والـمُلك. فالأوّل يهاب ويخاف ولا يحبّ، وهذا يحبّ ويحمد ولا يهاب ولا يخاف، والكمال اجتماع الوصفين. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٥٢).

(٢) فله سبحانه الحمد علىٰ ما هو مُتّصف به في ذاته من أسمائه وصفاته، وله الحمد علىٰ خلقه وأمره. انظر: المنهاج (٣/ ١٧٥).

(٣) أخرجه البخاري (١١٧٢، ٧٣٩٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٤) ذكر السّعديُّ كلامًا في التفريق بين تعليق الدُّعاء بالمشيئة والاستخارة، خُلاصته:
أنّ المطالب الدّنيوية الـمُعِينَة علىٰ الدّين، كسؤال العافية والرّزق وتوابع ذلك، قد أُمر العبد أن يسألها من ربّه طلبًا مُلحًّا جازمًا، ليس فيه تعليق بالمشيئة؛ لأنّه مأمور به، وهو خير محض لا ضرر فيه، والله تعالىٰ لا يتعاظمه شيء.
وأمّا المطالب الـمُعِينَة التي لا يتحقّق مصلحتها ومنفعتها، ولا يُجزم أنّ حصولها خير للعبد، فالعبد يسأل ربّه، ويُعلّقه علىٰ اختيار ربّه له أصلح الأمرين. انظر: القول السّديد صـ١٨٥.

فسأله بعلمه وقدرته ومن فضله، وفضله يحصل برحمته، وهذه الصّفات هي جماع صفات الكمال، لكن العلم له عموم التّعلّق: يتعلّق بالخالق والمخلوق، والموجود والمعدوم.

وأمّا القدرة فإنّما تتعلّق بالممكن، والإرادة إنّما تتعلّق بالموجود المخلوق[1]، والرّحمة أخصّ منها، فإنّما تتعلّق بالمخلوق، وكذلك الملك إنّما يكون ملكًا علىٰ المخلوقات.

فالفاتحة اشتملت علىٰ الكمال في الإرادة، وهو: الرّحمة، وعلىٰ الكمال في القدرة، وهو: مالك يوم الدّين. وهذا إنّما يتمّ بالصّفات الاختيارية، كما تقدّم. والله ﷻ أعلم.

---

(١) العلم والإرادة إنّما يتعلّقان أوّلاً بالموجود، وتعلّقهما بالمعدوم تابع لتعلّقهما بالموجود. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٣٩٨)، الفتاوىٰ (٢٠/ ٨٠)، النبوات (١/ ٣٧٠)، المنهاج (٣/ ١٨٠).
قال ابنُ تيمية: «والتحقيق أنّ العلم بالعدم يحصل بواسطة العلم بالموجود، فإذا علمنا أنّه (لا إله إلا الله) تصوّرنا إلـهًا موجودًا، وعلمنا عدم ما تصوّرناه إلا عن الله.
وكذلك سائر ما ننفيه لا بُدّ أن نتصوّره أوّلًا، ثمّ ننفيه، ولا نتصوّره إلا بعد تصوّر شيء موجود، ثمّ نتصوّر ما شابهه أو ما يتركّب من أجزائه... ثمّ ننفيه... وذلك أنّ هذا الذي ذكرته في العلم والقول يُقال مثله في الإرادة والعمل؛ فإنّ الإرادة مُتوجّهة إلىٰ الموجود بنفسه الذي هو الفعل، ومُتوجّهة إلىٰ العدم الذي هو التّرك علىٰ طريق التّبع، لدفع الفساد عن المقصود الموجود» الفتاوىٰ (٦/ ٦٦-٦٧)، جامع المسائل (٨/ ١٠٩-١١٠) = باختصار. انظر: جامع المسائل (٦/ ٢٤٥)، (٨/ ١٠٩).


التعليق على رسالة في محاجة آدم موسى عليهما السلام

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه، وسلّم تسليمًا كثيرًا، أمّا بعد:

من المعلوم الـمُتقرّر عند أهل السُّنّة أنّ القدر إنُما يُحتجّ به في المصائب لا في الذّنوب والمعائب، وبهذا الأصل الجليل استهلَّ ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ حديثه في هذه الرّسالة عن قوله ﷺ في الحديث: «فحجَّ آدمُ موسىٰ».

ومن المعلوم الـمُستفيض أنّ مقام الأمر والقدر اضطرب فيه فئام من النّاس، وهدىٰ الله من شاء من عباده للحقّ في ذلك بفعل المأمور، والرّضا والصّبر علىٰ المقدور...

ولـمّا كان حديث احتجاج آدم وموسىٰ -عليهما السّلام- من الأحاديث التي غلط في فهمها طوائف من النّاس، وافترقوا بسبب عدم فهمه إلىٰ أحزاب وطوائف، قصد ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الرّسالة الشّريفة إلىٰ بيان الكلام علىٰ معناه، وتحقيق الجمع بين الأمر والقدر، ببيان جملة من القواعد والأصول، وكشف اللبس في عدد من القضايا والمسائل، فقدَّم بين يدي ذلك بالحديث عن مسألة الحسن والقبح، والملائم والمنافر، وافتراق النّاس في ذلك، وتحقيق موضع النّزاع، وبيان ما خالط الكلام في هذه المسألة من إجمال واشتباه. كما حقّق ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ الكلام علىٰ لفظ الفناء، فبيَّن أنواعه، وما فيه من إجمال، غلط بسببه كثير من النّاس.

وممّا يتّصل بذلك النّزاع في (الحقيقة والشريعة)، فبيَّن ابن تيمية ما احتفَّ بهذا اللفظ من إجمال واشتباه، ووضّح الكلام فيه جريًا علىٰ قاعدته في الألفاظ التي تختلف معناها ودلالاتها بالإفراد والاقتران، كما في لفظ الإسلام والإيمان، ونحو ذلك.

وقد أكَّد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ثنايا شرحه وبيانه لهذا الحديث علىٰ جملة من القواعد النّافعة، والأصول الجامعة، فتحدّث بإسهاب علىٰ أنَّ الواجب علىٰ العبد أن يشهد القدر عند فعله للطّاعات وعند النّعم، فيشكر، وأمّا عند الذُّنوب والمصائب فإنَّ الواجب عليه أن يتوب ويستغفر.

واحتفىٰ بالفرق بين الإرادة الكونية القدرية، والإرادة الشرعية الدينية، فإنَّ هذا التقسيم الشريف ذكره غير واحد من أهل السنَّة، وضلَّت فيه القدرية النفاة والجبريَّة بالتسوية بين مشيئة الله، وبين محبته ورضاه، فجعلوا المشيئة هي المحبة، ثم قالت المعتزلة القدرية: هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان؛ فلا يشاؤه، وأخرجت أفعال العباد عن خلق الله ومشيئته! وقالت الجهمية الجبرية ومن وافقها من الأشعريَّة: المعاصي واقعة بمشيئة الله؛ فهو يحبها ويرضاها! وغلا في ذلك طائفة ممّن يشهد القدر دون الأمر، فجوّزوا المعاصي والذُّنوبَ والموبقات[1]!

ومن بديع تحقيقات ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الرّسالة بيانه لمنزلة الصبر، والتأكيد علىٰ الجمع بين العبادة والاستعانة؛ فإنَّ كل عملٍ لا يُعين الله العبد عليه فإنَّه لا يكون ولا ينفع، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكونُ له لا ينفع ولا يدوم[2].

وتقريره أنَّ حال الأنبياء بعد الابتلاء بالمعصية والتوبة منها أكمل من حالهم

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٤٧٤)، (١٠/ ١٦٦). المنهاج (٣/ ١٥).
(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٧٦).

قبلها... وكذلك ما أشار إليه من اتّصال هذه المسألة بمسألة الوعد والوعيد، ومحبّة الله تعالىٰ، والنّظر إليه؛ فإنَّ بعضًا ممَّن لم يُحقّق الجمع بين الأمر والقدر، ولم يُفرّقوا بين المشيئة والمحبّة، إمّا أن يُصيبه الخلل في جانب الوعد والوعيد، فيضعف عنده هذا الأمر، وإمّا أن يقع عنده الخلل في إثبات المحبّة والرّؤية، فيُنكر حصول ذلك في الآخرة، ويُنكر ما في ذلك من النّعيم العظيم والثواب الجزيل.

ولئن كان الكلام في الحكمة والتعليل فرع عن إثبات حكمة الله تعالىٰ، فإنَّ الكلام في الجمع بين الأمر والقدر فرع عن إثبات محبة الله، ولذا فقد أطال ابن تيمية الكلام عن محبّة الله، فبيَّن منشأ الخلاف فيها، وتحدّث عن صلتها بالعبادة والاتّباع، وتحدّث عن آثار الخلل فيها.

وقد أكَّد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر هذه الرسالة العظيمة علىٰ ما كان عليه المشايخ الأوائل من تعظيم الأمر والنهي، ولزوم الشرع، والحث علىٰ ذلك والوصية به، والتحذير من المشي مع القدر، فإنَّ كثيرًا من متأخري أهل الإرادة والسلوك زلَّت أقدامهم في هذا الباب بسبب ملاحظة القدر المحض دون اتّباع الأمر والنهي، فشهدوا الربوبيَّة العامة والقيوميَّة الشاملة، وغاب عنهم تحقيق العبوديَّة لله بالتفريق بين ما يحبه الله ويرضاه، وبين ما يبغضه ويكرهه[1].

---

(١) انظر: الرد علىٰ البكري صـ٤٢٦، جامع الرسائل (٢/ ١٢٥)، مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٤٩٧).

# «مُحَاجَّةُ آدَمَ مُوسَىٰ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ»

**قال شيخ الإسلام (قدّس الله روحه):**

**بسم الله الرحمن الرحيم**

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مُضلّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وسلم تسليمًا كثيرًا.

# فصل

**في قوله ﷺ: «فحجّ آدمُ موسىٰ» لـمّا احتجّ عليه بالقدر**[1].

وبيان أنّ ذلك في المصائب لا في الذّنوب، وأنّ الله أمر بالصّبر والتقوىٰ[2] فهذا في الصّبر لا في التقوىٰ، وقال: ﴿فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٤] فأمر بالصّبر علىٰ المصائب، والاستغفار من المعائب.

وذلك أنّ بني آدم اضطربوا في هذا المقام -مقام تعارض الأمر والقدر- وقد بسطنا الكلام علىٰ ذلك في مواضع.

---

(١) تناول ابن تيمية هذا الحديث بالشّرح في عدّة مواضع، وقد أشار إلىٰ ذلك ابن عبد الهادي، فقال: «وحديث (فحجّ آدمُ موسىٰ) شرحه مرّات» العقود الدُّرّيّة صـ١٠٦ ت. علي العمران.
ومن مواضع شرحه في مصنّفات ابن تيمية: الفتاوىٰ (٢/ ١٠٨)، (١١/ ٢٥٨)، المنهاج (٣/ ٧٩)، درء التعارض (٨/ ٤١٩)، الاقتضاء (٢/ ٣٨٩)، التدمرية صـ٢٣٠، وغيرها. وهذا الموضع المقصود بالتعليق هنا هو أطول المواضع التي بسط ابن تيمية الكلام فيها علىٰ هذا الحديث العظيم.

(٢) كثيرًا ما يُقرن في القرآن الكريم بين الأمر بالصّبر والتقوىٰ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقوله: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، فالصّبر يدخل فيه الصّبر علىٰ المقدور، والتقوىٰ يدخل فيها فعل المأمور وترك المحظور، فمن رُزق هذا وهذا، فقد جُمع له الخير، بخلاف من عَكَس، فلا يتّقي الله، بل يترك طاعته مُتّبعًا لهواه، ويحتجّ بالقدر، ولا يصبر إذا ابتُلي، ولا ينظر حينئذٍ إلىٰ القدر، فإنّ هذا حال الأشقياء. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٢٧)، (١١/ ٢٩)، جامع الرّسائل (٢/ ٧٥).

والمقصود هنا: أنّه قد ثبت في الصّحيحين[1] حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «احتجّ آدمُ وموسىٰ: فقال موسىٰ: يا آدم! أنت أبو البشر، الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنّة؟ فقال له آدمُ: أنت موسىٰ الذي كلّمك اللهُ تكليمًا، وكتب لك التوراة، فَبِكَم تجد فيها مكتوبًا: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] قبل أن أُخلق؟ قال: بأربعين سنة. قال: فحجّ آدمُ موسىٰ». وهو مرويّ أيضًا من طريق عمر بن الخطاب[2] بإسناد حسن.

وقد ظنّ كثير من النّاس أنّ آدم احتجّ بالقدر السابق علىٰ نفي الملام علىٰ الذّنب، **ثمّ صاروا لأجل هذا الظّنّ ثلاثة أحزاب:**

**فريق** كذّبوا بهذا الحديث: كأبي علي الجُبّائي[3] وغيره؛ لأنّه من المعلوم

---

(١) البخاري (٣٤٠٩، ٤٧٣٦، ٤٧٣٨، ٦٦١٤، ٧٥١٥)، ومسلم (٢٦٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٠٢)، والدّارمي في الرّدّ علىٰ الجهمية (صـ١٦٤ رقم ٢٩٤)، وابن أبي عاصم في السُّنّة (١/ ٦٢ رقم ١٣٧)، والفريابي في القدر (صـ١٠٣ رقم ١١٧)، وأبو يعلىٰ (١/ ٢٠٩ رقم ٢٤٣)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٤٦)، والآجُرّي في الشريعة (١/ ٥٢٠ رقم ١٨٥)، (٢/ ٧٧١، ٧٧٢ رقم ٣٥٢، ٣٥٣)، (٣/ ١١١١ رقم ٦٨٢)، وابن بطّة في الإبانة (٤/ ٩ رقم ١٣٧٨)، (٦/ ٣٠٨ رقم ٤٧٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة (٢/ ٣٧٠ رقم ٥٥١)، والبيهقي في الأسماء والصّفات (١/ ٤٩٢ رقم ٤٢١).

(٣) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجُبّائي البصري، أحد كبار المعتزلة ونُظّارهم، تتلمذ علىٰ جماعة من شيوخ المعتزلة كأبي يعقوب الشّحّام، وتتلمذ عليه ابنه أبو هاشم عبد السّلام، وأبو الحسن الأشعري وغيرهما، وصنّف الكثير من الكتب في نُصرة مذهبه كـ(النّهي عن المنكر)، و(الأسماء والصّفات)، و(التفسير الكبير)، وغيرها، توفّي سنة (٣٠٣هـ). انظر: طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ صـ٨٠، والسير للذّهبي (١٤/ ١٨٣).

- **وتكذيبه لهذا الحديث** جاء في كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة صـ٢٨٩ تحقيق: فؤاد سيّد)، وذلك أنّ رجلًا يُقال له: التركاني ناظر أبا علي الجُبّائي، فقال التركاني: يا أبا عليّ، ما تقول في حديث أبي الزّناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «لا تُنكح المرأة علىٰ عمّتها، ولا علىٰ خالتها»؟ فقال الجُبّائي: هو صحيح. فقال التركاني: فبهذا الإسناد حديث (حجّ

بالاضطرار أنّ هذا خلاف ما جاءت به الرّسل، ولا ريب أنّه يمتنع أن يكون هذا مراد الحديث، ويجب تنزيه النبي ﷺ، بل وجميع الأنبياء، وأتباع الأنبياء، أن يجعلوا القدر حُجّة لمن عصىٰ الله ورسوله[1].

**وفريق تأوّلوه بتأويلات معلومة الفساد:**

**كقول بعضهم** إنّما حَجَّه؛ لأنّه كان أباه والابن لا يلوم أباه[2]. **وقول بعضهم**: لأنّ الذّنب كان في شريعة، والملام في أخرىٰ[3]. **وقول بعضهم**: لأنّ الملام كان

آدمُ موسىٰ). فقال الجُبّائي: **هذا باطل**. قال التركاني: حديثان بإسناد واحد، صحّحتَ أحدهما، وأبطلتَ الآخر! فقال الجُبّائي: ما صحّحتُ هذا لإسناده وذلك لإسناده، وإنّما صحّحتُ هذا (يعني: حديث لا تُنكح ...) لوقوع الإجماع عليه، وإنّما أبو هريرة رجل من المسلمين، وأبطلتُ ذلك (يعني: حديث حجّ آدمُ موسىٰ) لأنّ القرآن يدلّ علىٰ بُطلانه! وإجماع المسلمين، ودليل العقل! فقال التركاني: وكيف ذلك؟ فقال الجُبّائي: أليس في الحديث (إنّ موسىٰ لقي آدم ...) فذكر الحديث، ثمّ قال للتركاني: أفليس إذا كان عُذرًا لآدم، يجب أن يكون عُذرًا لكلّ كافر وعاصٍ، وأن يكون من لامَهم محجوجًا! وانظر القصّة في: طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ صـ٨١، تحقيق: سُوسَنّه دِيفَلْد. ووقع عنده تسمية الرّجل بـ(البركانيّ).

(١) نَعَت ابنُ القيّم من ردّ هذا الحديث بعدم الفهم، وأنّه من الضّلال والجهل بالله ورسوله وسُنّته، إذ الحديث مُتّفق علىٰ صحّته، ولم تزل الأُمّة تتلقّاه بالقبول من عهد نبيّها قرنًا بعد قرن، وتُقابله بالتصديق والتسليم، وقد رواه علماء الحديث في كتبهم، وحكموا بصحّته.
وبيّن أنّ طريقة أهل الكلام المذموم: ردّ أحاديث رسول الله ﷺ التي تُخالف قواعدهم الباطلة، وعقائدهم الفاسدة، كأحاديث الرؤية، وعلوّ الله تعالىٰ علىٰ خلقه، والشّفاعة، والنّزول، وفضائل الخلفاء الرّاشدين وغيرهم من الصّحابة، وذلك أنّ كلّ من أصّل أصلًا لم يُؤصّله الله ورسوله قاده قسْرًا إلىٰ ردّ السُّنّة وتحريفها عن مواضعها. انظر: شفاء العليل (١/ ٢٠٧-٢١٠ الباب الثالث).

(٢) هذا التأويل لا وجه له البتّة؛ لأنّ حُجّة الله تعالىٰ يجب المصير إليها مع الأب أو مع الابن، أو العبد أو السّيّد، ولو حجّ الرّجلُ أباه بحقّ وجب المصير إلىٰ الحُجّة. انظر: شفاء العليل (١/ ٢١٠ الباب الثالث).

(٣) وهذا التأويل أيضًا كسابقه لا وجه له، وهذه الأُمّة تلوم الأُمَم المخالفة لرسلها المتقدّمة عليها، وإن كان لم تجمعهم شريعة واحدة، ويقبل الله شهادتهم عليهم، وإن كانوا من غير أهل شريعتهم. انظر: شفاء العليل (١/ ٢١٠ الباب الثالث).

بعد التوبة[1]. وقول بعضهم: لأنّ هذا تختلف فيه دار الدُّنيا ودار الآخرة[2].

وفريق ثالث جعلوه عُمدة في سقوط الملام عن المخالفين لأمر الله ورسوله، ثمّ لم يمكنهم طَرْد ذلك، فلا بُدّ في نفس معاشهم في الدُّنيا أن يُلام من فعل ما يضرّ نفسه وغيره؛ لكن منهم من صار يحتجّ بهذا عند أهوائه وأغراضه، لا عند أهواء غيره، كما قيل في مثل هؤلاء[3]: أنت عند الطّاعة قَدَري، وعند المعصية جَبْري، أيّ مذهب وافق هواك تمذهبت به.

فالواحد من هؤلاء إذا أذنب أخذ يحتجّ بالقدر، ولو أذنب غيره أو ظلمه لم يعذره، وهؤلاء ظالمون مُعتدون[4].

---

(١) معنىٰ هذا التأويل: أنّ آدم حجّ موسىٰ؛ لأنّه كان قد تاب من الذّنب، والتائب من الذّنب كمن لا ذنب له، ولا يجوز لومه. ويُعدّ هذا التأويل أحسن من سابقَيه، إلا أنّه لا يصحّ أيضًا لثلاثة أوجه: (أ) أنّ آدم لم يحتجّ به علىٰ موسىٰ، فلم يقل له: أتلومني علىٰ ذنب قد تبتُ منه. (ب) أنّ موسىٰ أعرف بالله تعالىٰ وبأمره من أن يلوم شخصًا علىٰ ذنب تاب منه، واجتباه ربّه بعده وهداه. (ج) أنّ هذا يستلزم إلغاء ما علّق به النبي ﷺ وجه الحُجّة واعتبار ما ألغاه، فلا يُلتفتُ إليه. انظر: شفاء العليل (١/ ٢١١ الباب الثالث).

(٢) أي: أنّه لامَه في غير دار التكليف، ولو كان اللّوم في دار التكليف لكانت الحُجّة لموسىٰ علىٰ آدم. وهذا التأويل فاسد من وجهين:
(أ) أنّ آدم لم يقل له ذلك، فلم يتعرّض للدّار، وإنّما احتجّ بالقدر السّابق. (ب) أنّ الله تعالىٰ يلوم من يستحقّ اللّوم من عباده في غير دار التكليف، فيلومهم بعد الموت، ويلومهم يوم القيامة. انظر: شفاء العليل (١/ ٢١١٢ الباب الثالث).

(٣) هذه العبارة لأبي الفرج ابن الجوزي، ونصّها كما في كتابه (الـمُدْهِش صـ٢٦٣-٢٦٤): «أنت في طلب الدُّنيا قَدَرِي، وفي طلب الدّين جَبْرِي، أيّ مذهب وافق غرضك تمذهبت به». وقد عزاها له ابن تيمية في غير موضع، فانظر: الفتاوىٰ (٨/ ٤٤٦)، (١٦/ ٢٤٨)، (١٨/ ٢٠٤).

(٤) ولذا عدّ ابنُ تيمية هذا الفريق من أعظم أهل الأرض تناقضًا في غير موضع من كتبه، وفي مواضع أُخَر نصّ علىٰ أنّهم شرّ الخلق، وأنّهم شرّ أتباع الشيطان، وأنّه باطل باتّفاق أهل الملل وذوي العقول، ووجه ذلك:
أنّ كلّ من احتجّ بالقدر فإنّه مُتناقض، إذ لا يُمكنه أن يُقرّ كلّ آدمي علىٰ ما يفعل، فلا بُدّ إذا ظلمه ظالمٌ أو ظلم النّاس ظالمٌ، وسعىٰ في الأرض بالفساد، وأخذ يسفك دماء النّاس، ويستحلّ

ومنهم من يقول: هذا في حقّ أهل الحقيقة الذين شهدوا توحيد الرّبوبية، وفَنَوا عمّا سوىٰ الله[1]، فيرون أن لا فاعل إلا الله، فهؤلاء لا يستحسنون حسنة، ولا يستقبحون سيئة[2]، فإنّهم لا يرون لمخلوق فعلاً؛ بل لا يرون فاعلاً إلا الله، بخلاف من شهد لنفسه فعلًا، فإنّه يُذَمّ ويُعاقب، وهذا قول كثير من مُتأخّري الصّوفية

---

الفُروج، ويهلك الحرث والنّسل، ونحو ذلك من أنواع الضّرر التي لا قوام للنّاس بها، أن يدفع هذا القدر، وأن يُعاقب الظّالم بما يكفّ عدوانه وعدوان أمثاله، فيُقال له: إن كان القدر حُجّة فَدَعْ كلّ أحد يفعل ما يشاء بِكَ وبغيرك، وإن لم يكن حُجّة بطل أصل قولك: إنّ القدر حُجّة. انظر: العبودية صـ٦٢، الفتاوىٰ (٨/ ١٠٧)، (١٨/ ٢٠٤)، المنهاج (٣/ ٢٣).

قال ابن تيمية: «لو جاز أن يحتجّ كلّ أحد بالقدر، لما عُوقب مُعْتَدٍ ولا اقتُصّ من ظالم باغٍ، ولا أُخذ لمظلوم حقّه من ظالمه، ولفعل كلّ أحد ما يشتهيه من غير مُعارض يُعارضه فيه، وهذا فيه من الفساد ما لا يعلمه إلا ربّ العباد» الفتاوىٰ (٢/ ٣٠١).

وبيّن أنّ هذا ليس مذهبًا لطائفة معروفة، ولكن هو حال عامّة المحلولين عن الأمر والنّهي. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٤٤٦).

(١) هذا المذهب مع فساده البيّن، إلا أنّه أقلّ فسادًا من الذي قبله، فالأوّل جعله مُطّردًا في حقّ جميع النّاس، وهذا خصّه بأهل الحقيقة دون غيرهم. وسيأتي له مزيد بسط في هذه الرّسالة.

(٢) هذه عبارة شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي (ت٤٨١هـ) في كتابه (منازل السّائرين صـ١٤)، ونصّها: «إنّ مُشاهدة العبد الحُكم لم تدع له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة؛ لصعوده من جميع المعاني إلىٰ معنىٰ الحُكم».

وقد تعرّض ابنُ تيمية لهذه العبارة في مواضع عديدة من مُصنّفاته، ومن ذلك قوله: «والحكم عنده [أي: الهروي] هي المشيئة؛ لأنّ العارف المحقّق عنده هو من يَصِل إلىٰ مقام الفناء، فيفنىٰ عن جميع مراداته بمراد الحقّ، وجميع الكائنات مُرادة له، وهذا هو الحكم عنده» الفتاوىٰ (١٤/ ٣٥٤). وانظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٣٠)، وشفاء العليل (١/ ٢١٧ الباب الثالث).

وقال في موضع آخر -بعد أن نقل العبارة بنصّها من كتابه (المنازل)-: «أي: الحكم القدري، وهو خلقه لكلّ شيء بقدرته وإرادته؛ فإنّ من لم يُثبت في الوجود فرقًا بالنّسبة إلىٰ الرّبّ، بل يقول: كلّ ما سواه محبوب له، مرضيّ له، مُراد له، سواء بالنّسبة إليه، ليس يُحبّ شيئًا ويُبغض شيئًا، فإنّ مُشاهدة هذا لا يكون معه استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة بالنّسبة إلىٰ الرّبّ؛ إذ الاستحسان والاستقباح علىٰ هذا المذهب لا يكون إلا بالنّسبة إلىٰ العبد: يستحسن ما يُلائمه، ويستقبح ما يُنافيه.

وفي عين الفناء لا يشهد نفسه ولا غيره، بل لا يشهد إلا فعل ربّه، فعند هذه المشاهدة لا يستحسن شيئًا ويستقبح آخر، علىٰ قول هؤلاء القدريّة الجبريّة، المتّبعين لجهم بن صفوان وأمثاله» المنهاج (٥/ ٣٥٩). وانظر: النبوات (١/ ٢٨٦).

المدّعين للحقيقة، وقد يجعلون هذا نهاية التحقيق، وغاية العرفان والتوحيد، وهذا قول طائفة من أهل العلم(١).

(١) قرّر ابن تيمية هذا المعنىٰ في مواضع متعددة، كقوله: «كثير من الشّيوخ والمتكلّمين في المعرفة ومنازل السائرين وحقائق التوحيد، يظنّون أنّ هذا المقام مقام الفناء، هو غاية السّالكين، وهو منتهىٰ الواصلين.
وكذلك المتفلسفة الذين تكلّموا في مقامات العارفين، كابن سينا في (الإشارات)، وأبي بكر بن الطُّفيل صاحب رسالة (حي بن يقظان) وغيرها، عندهم أنّ هذا هو غاية العارفين» الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٩٢.
ويؤكّد ما قرّره ابن تيمية قول شيخ الملحدين ابن سينا: «العارف لا يعنيه التجسّس والتّحسّس، ولا يستهويه الغضب عند مُشاهدة المنكر، كما تعتريه الرّحمة، فإنّه مُستبصرٌ بسرّ الله في القدر» الإشارات والتنبيهات (٤/ ١٠٤ ت. سليمان دُنيا). وانظر: شفاء العليل لابن القيّم (١/ ٢١٣ الباب الثالث).
وقال ابن تيمية في موضع آخر: «وأمّا مُجرّد شهوده الحقّ من غير فعل ما يُحبّه ويرضاه، فهذا ليس بإيمان يُنجي من عذاب الله، فضلًا عن أن يكون هذا غاية العارفين»، إلىٰ أن قال: «ومن جعل من الصّوفية هذا الفناء غاية، وقال: أنّه يفني عن شهود فعل الرّبّ، حتىٰ لا يستحسن حسنة، ولا يستقبح سيئة، فهذا غلط عند أئمة القوم، وأصحاب هذا الفناء يُسمّون هذا اصطلامًا ومحوًا وجمعًا، وكان الجُنيد ﷺ لـمّا رأىٰ طائفة من أصحابه وصلوا إلىٰ هذا، أمرهم بالفرق الثاني، وهو أن يُفرّقوا بين المأمور والمحظور، وما يُحبّه الله، وما يسخطه، حتىٰ يُحبّوا ما أحبّ، ويُبغضوا ما أبغض، وإلا فإذا شهدوا خلقه لكلّ شيء، ولم يشهدوا إلا هذا الجمع، استوت الأشياء كلّها في شهودهم، لشمول الخلق والمشيئة والقدرة لكلّ شيء، وهذا شهود لقدره لا لشرعه ودينه، فلم يبق في قلوبهم حُبّ لما يُحبّه، وبُغْض لما يُبغضه، وموالاة لما يُواليه، ومعاداة لما يُعاديه» الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥١٨-٥١٩ = باختصار. وانظر: درء التعارض (٦/ ٥٦)، (٩/ ٣٤٥)، المنهاج (٥/ ٣٢٥)، الفتاوىٰ (٢/ ٣١٤)، (١٠/ ٢٢٣، ٥٩٤)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢١٢.
وقد عدّ ابنُ القيّم هذا المسلك أبطل المسالك تجاه هذا الحديث، وأنّه شرّ من مسلك القدريّة الذين ردّوا الحديث وكذّبوه، إذ ردّ القدرية للحديث إنّما كان لأجل هذا القول، فأصابوا في الرّدّ علىٰ أهل هذا المسلك، وأخطؤوا في ردّ حديث رسول الله ﷺ، فحاصل هذا المسلك: إبطال الدّيانات جملة، وجعل القدر حُجّة للمشرك فضلًا عمّن هو دون من العُصاة. انظر: شفاء العليل (١/ ٢١٢ الباب الثالث).

قال أبو المظفر السّمعاني[1]: «وأمّا الكلام فيما جرىٰ بين آدم وموسىٰ من المحاجّة في هذا الشّأن، فإنّما ساغ لهما الحِجاج في ذلك؛ لأنّهما نبيّان جليلان خُصَّا بعلم الحقائق، وأُذِنَ لهما في استكشاف السّرائر.

وليس سبيل الخلق الذين أُمروا بالوقوف عندما حُدّ لهم، والسُّكوت عمّا طُوي عنهم (سبيلهما)[2]، وليس قوله: (فحجّ آدمُ موسىٰ) إبطال حكم الطّاعة[3]، ولا إسقاط العمل الواجب، ولكنّ معناه: ترجيح أحد الأمرين، وتقديم رُتبة العلّة علىٰ السّبب[4]، فقد تقع الحكمة بترجيح معنىٰ أحد الأمرين، فسبيل قوله: (فحجّ آدمُ موسىٰ) هذا السّبيل، وقد ظهر هذا في قضيّة آدم، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]».

إلىٰ أن قال: «فجاء من هذا أنّ آدم لم يتهيّأ له أن يستديم سُكنىٰ الجنّة (إلا)[5] بأن لا يقرب الشّجرة؛ لسابق القضاء المكتوب عليه في الخروج منها، وبهذا صال علىٰ موسىٰ عند المُحاجّة. وبهذا المعنىٰ قُضي له علىٰ موسىٰ فقال: (فحجّ آدمُ موسىٰ)»[6].

(١) هو أبو المظفّر منصور بن محمد بن عبد الجبّار بن أحمد التميمي السّمعاني المروزي، أحد كبار علماء أهل السُّنّة، كان حنفي المذهب، ثم تحوّل إلىٰ مذهب الشافعي، وصنّف العديد من الكتب، كـ (الاصطلام)، و (البرهان)، و (قواطع الأدلة)، و (الانتصار لأهل الحديث)، وغيرها، توفّي سنة (٤٨٩هـ). انظر: طبقات الشافعية للسُّبكي (٥/ ٣٣٥)، السير للذّهبي (١٩/ ١١٤).

(٢) في مطبوعة الفتاوىٰ (٨/ ٣٠٦): «سبيلها»، والتصويب أعلاه من (الحُجّة) للأصبهاني، فالضّمير عائد إلىٰ النبيَّين الكريمين آدم وموسىٰ عليهما السّلام.

(٣) هكذا في مطبوعة الفتاوىٰ، وفي (الحّجّة) للأصبهاني: «حكم الظّاهر».

(٤) المراد بالسّبب: الخروج من الجنّة، الذي ترتّب علىٰ المعصية المُقدّرة.

(٥) هكذا في مطبوعة الفتاوىٰ، والأظهر حذفها، فَبِه يستقيم الكلام، وهو كذلك في (الحُجّة) للأصبهاني.

(٦) نقل هذا النّصّ قوام السُّنّة الأصبهاني في (الحُجّة في بيان المحجّة ٢/ ٥٧-٥٨).

قلتُ: ولهذا يقول الشيخ عبد القادر[1] -قدّس الله روحه-: «كثير من الرّجال إذا وصلوا إلىٰ القضاء والقدر أمسكوا، وأنا انفتحت لي فيه رَوْزَنَة[2]، فنازعت أقدار الحقّ بالحقّ للحقّ، والرّجل من يكون مُنازعًا للقدر، لا موافقًا له»[3].

---

(١) محيي الدّين عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكي دوست الجيلي، سمع من: أبي غالب الباقلاني، وجعفر بن أحمد السراج، وطائفة. وحدّث عنه: السّمعاني، والحافظ عبد الغني، والشيخ موفق الدّين ابن قدامة، وغيرهم. قال الذّهبي: ليس في كبار المشايخ من له أحوال وكرامات أكثر من الشيخ عبد القادر، لكنّ كثيرًا منها لا يصحّ، وفي بعض ذلك أشياء مستحيلة، وفي الجملة الشيخ عبد القادر كبير الشّأن، وعليه مآخذ في بعض أقواله ودعاويه، والله الموعد، وبعض ذلك مكذوب عليه. توفّي سنة (٥٦١هـ). انظر: السير للذّهبي (٢٠/ ٤٣٩)، والبداية والنّهاية لابن كثير (١٢/ ٢٥٢).
وقد أثنىٰ عليه ابنُ تيمية كثيرًا، فذكر أنّه من مشايخ الإسلام الذين جعل الله تعالىٰ لهم لسان صدق في الأُمّة. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٧٤). وأنّه من أهل الاستقامة والحقّ. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٥١٦). وأنّه من أبرأ النّاس وأبعدهم عن مذهب الصّوفيّة في الوَلايَة والنّبوّة، وأنّه من أشدّهم نكيرًا عليه وعلىٰ أهله، وأنّه من الشيوخ المشهورين بإثبات الصّفات، والذّمّ للجهمية والحلوليّة. انظر: درء التعارض (٥/ ٤). ونصّ علىٰ أنّه من أهل السّماع الشّرعي الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأُمّة من بعدهم. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٤٢٦-٤٢٧).
وقال ابن رجب: «وللشيخ عبد القادر -رحمه الله تعالىٰ- كلام حَسَن في التوحيد، والصفات والقدر، وفي علوم المعرفة موافق للسُّنَّة» ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٨).

(٢) هي الكوّة النّافذة، وهو لفظ فارسيّ مُعرّب. انظر: المعرب (٣٣٦).

(٣) تعرّض ابن تيمية في غير مناسبة لبيان عبارة الشيخ عبد القادر هذه، وسُئل عنها سؤالاً مُستقلاً، فكان ممّا أجاب به: أنّ هذا الكلام هو الذي أمر الله به ورسوله، ولكن كثير من الرجال غلطوا فإنهم يشهدون ما يُقدّر علىٰ أحدهم من المعاصي والذّنوب؛ أو ما يُقدّر علىٰ النّاس من ذلك، بل من الكفر، ويشهدون أنّ هذا جارٍ بمشيئة الله وقضائه وقدره، داخل في حُكم ربوبيته ومُقتضىٰ مشيئته، فيظنّون الاستسلام لذلك، وموافقته، والرّضا به، ونحو ذلك، دينًا وطريقًا وعبادة؛ فيُضاهون المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠]، ولو هُدُوا لعلموا أنّ القدر أُمرنا أن نرضىٰ به، ونصبر علىٰ مُوجبه في المصائب التي تُصيبنا، كالفقر والمرض والخوف. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٥٤٧)، (١٠/ ١٥٨).

وهو ﷺ كان يُعظّم الأمر والنّهي، ويُوصي باتّباع ذلك، وينهىٰ عن الاحتجاج بالقدر[1]، وكذلك شيخه حمّاد الدّبّاس[2]، وذلك لما رأوه في كثير من السّالكين من الوقوف عند القدر المعارض للأمر والنّهي، والعبد مأمور بأن يُجاهد في سبيل

---

قال ابن تيمية: «وهذا الذي قاله الشيخ تكلّم به علىٰ لسان المحمّدية، أي: أنّ المسلم مأمور أن يفعل ما أمر الله به، ويدفع ما نهىٰ الله عنه، وإن كانت أسبابه قد قُدّرت، فيدفع قدر الله بقدر الله، كما جاء في الحديث الذي رواه الطّبراني في كتاب الدُّعاء، عن النبي صلىٰ الله تعالىٰ عليه وسلم: (إنّ الدُّعاء والبلاء ليلتقيان بين السّماء والأرض)، وفي الترمذي: قيل يا رسول الله! أرأيتَ أدوية نتداوىٰ بها، ورُقىٰ نسترقي بها، وتُقىٰ نتّقيها، هل تردّ من قدر الله شيئًا؟ فقال: (هُنّ من قدر الله)» الفتاوىٰ (٢/ ٤٥٨).

(١) ومن ذلك قوله في كتابه (فتوح الغيب صـ٤ المقالة الأولىٰ: فيما لا بُدّ لكلّ مؤمن): «لا بُدّ لكلّ مؤمن في سائر أحواله من ثلاثة أشياء: أمر يمتثله، ونهي يجتنبه، وقدر يرضىٰ به، فأقلّ حالة المؤمن لا يخلو فيها من أحد هذه الأشياء، فينبغي له أن يُلزم همّها قلبه، وليُحدّث بها نفسه، ويأخذ الجوارح بها في سائر أحواله».
وقد وصف ابن تيمية كلامه هذا بأنّه كلام شريف جامع، يحتاج إليه كلّ أحد، وهو تفصيل لما يحتاج إليه العبد، وبيّن أنّ هذه الأمور الثلاثة في كلام الشيخ عبد القادر راجعة إلىٰ امتثال الأمر، الذي هو طاعة الله ورسوله. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٧٥ شرح كلمات من فتوح الغيب).
قال ابن تيمية: «والشيخ عبد القادر ونحوه من أعظم مشايخ زمانهم، أمر بالتزام الشّرع: الأمر والنّهي، وتقديمه علىٰ الذّوق والقدر، ومن أعظم المشايخ أمرًا بترك الهوىٰ والإرادة النّفسية» جامع الرّسائل (٢/ ١١٢ شرح كلمات من فتوح الغيب).

(٢) أبو عبد الله حمّاد بن مسلم بن دَدُوه الدّبّاس الرّحبي، من كبار شيوخ الصّوفية في زمانه، سمع من أبي الفضل بن خيرون، وتتلمذ عليه الشيخ عبد القادر، وقد انتفع بصُحبته خلق من النّاس، ويُقال: كان قليل العلم أُمّيًّا، توفي سنة (٥٢٥هـ). انظر: السير للذّهبي (١٩/ ٥٩٥).
وقد تكلّم فيه ابنُ الجوزي -تبعًا لشيخه أبي الوفاء ابن عقيل- فقال: «كان علىٰ طريقة التصوّف، يدّعي المعرفة والمكاشفة وعلوم الباطن، وكان عاريًا من علوم الشريعة، ولم ينفق إلا علىٰ الجُهّال، وكان ابن عقيل يُنفّر النّاس عنه، حتىٰ إنّه بلغه أنّه يُعطي كلّ من يشكو إليه الحُمّىٰ لوزة وزبيبة ليأكلها فيبرا، فبعث إليه ابن عقيل: إن عُدت إلىٰ مثل هذا ضربتُ عنقك، وكان يقول: ابن عقيل عدوّي...» وذكر شيئًا ممّا أُخذ عليه من تصرّفات. انظر: المنتظم (١٧/ ٢٦٦).
وأمّا ابن تيمية فقد وصفه بأنّه من مشايخ أهل الاستقامة، كما في جامع الرّسائل (٢/ ١٤٥) = الفتاوىٰ (١٠/ ٥١٦).

الله، ويدفع ما قُدّر من المعاصي بما يقدر من الطاعة، فهو مُنازع للمقدور المحظور بالمقدور المأمور لله تعالىٰ، وهذا هو دين الله الذي بعث به الأوّلين والآخرين من الرُّسل، صلوات الله عليهم أجمعين.

وممّن يُشبه هؤلاء[1] كثير من الفلاسفة: كقول ابن سينا بأن يشهد سرّ القدر[2].

---

(١) أي: الجبريّة.

(٢) قال في كتابه (الإشارات والتنبيهات ٤/ ١٠٤ ت. سليمان دُنيا): «العارف لا يعنيه التجسّس والتّحسّس، ولا يستهويه الغضب عند مُشاهدة المنكر، كما تعتريه الرّحمة، فإنّه مُستبصرٌ بسرّ الله في القدر». وانظر: شفاء العليل لابن القيّم (١/ ٢١٣ الباب الثالث).
ولذا يَعُدُّ هؤلاء المتفلسفة كابن سينا، وابن سبعين، وابن عربي وأمثالهم، أهلَ الشريعة أصحاب الأمر والنّهي أنقص المراتب عندهم. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٤٠.
ونصّ ابن تيمية علىٰ أنّهم في التزام الأعمال الشرعية مضطربون؛ لما في قلوبهم من المرض والنّفاق، وتارة يرون سقوطها عنهم أو عن بعضهم دون العامّة، وابن سينا كان مضطربًا في ذلك أيضًا. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٦٩).
وقد بيّن أبو حامد الغزالي شيئًا من أحوال هؤلاء المتفلسفة -كابن سينا، والفارابي- مع الأوامر والنّواهي الشّرعيّة، فقال: «ورُبّما ترىٰ الواحد منهم يقرأ القرآن، ويحضر الجماعات والصّلوات، ويُعظّم الشريعة بلسانه، ولكنّه مع ذلك لا يترك شرب الخمر، وأنواعًا من الفسق والفجور، وإذا قيل له: إن كانت النّبوّة غير صحيحة فَلِمَ تُصلّي؟ فرُبّما يقول: لرياضة الجسد، ولعادة أهل البلد، وحفظ المال والولد. ورُبّما قال: الشّريعة صحيحة، والنُبوّة حقّ. فيُقال: فَلِمَ تشرب الخمر؟ فيقول: إنّما نُهي عن الخمر لأنّها تُورث العداوة والبغضاء، وأنا بحكمتي مُحترز عن ذلك، وإنّي أقصد به تشحيذ خاطري.
حتىٰ أنّ ابن سينا ذكر في وصيّة له كتب فيها: إنّه عاهد الله تعالىٰ علىٰ كذا وكذا، وأن يُعظّم الأوضاع الشّرعية، ولا يُقصّر في العبادات الدّينية، ولا يشرب تلهيًّا بل تداويًا وتشافيًا!! فكان مُنتهىٰ حالته في صفاء الإيمان، والتزام العبادات: أن استثنىٰ شُرب الخمرة لغرض التّشافي، فهذا إيمان من يدّعي الإيمان منهم! وقد انخدع بهم جماعة...» المُنقذ من الضّلال صـ١٩٢-١٩٣. وانظر هذا النّقل وتعليق ابن تيمية عليه في: شرح الأصبهانية صـ٦٠٢ فما بعدها.

والرّازي[1] يُقرّر ذلك؛ لأنّه كان جبريًّا محضًا[2].

وفي الجملة: فهذا المعنىٰ دائر في نفوس كثير من الخاصّة من أهل العلم والعبادة، فضلًا عن العامّة، وهو مُناقض لدين الإسلام[3].

**ومن هؤلاء من يقول**[4]: الخضر إنّما سقط عنه الملام؛ لأنّه كان مُشاهدًا لحقيقة القدر[5]! **ومن شيوخ هؤلاء من كان يقول**: لو قتلتُ سبعين نبيًّا لما كنتُ

---

(١) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التّيمي البكري ابن خطيب الرّي، من كبار المتكلّمين، ألّف عددًا كبيرًا من الكتب، كـ (المحصول)، و(المحصّل)، و(المطالب العالية)، وغيرها، قال الذّهبي: «صاحب التصانيف، رأس في الذّكاء والعقليّات، لكنّه عريّ من الآثار، وله تشكيكات علىٰ مسائل من دعائم الدّين تورث حيرة...»، توفّي سنة (٦٠٦هـ). انظر: طبقات الشّافعية للسّبكي (٨/ ٨١)، ميزان الاعتدال للذّهبي (٣/ ٣٤٠).

(٢) نصّ ابن تيمية علىٰ كونه من الجبرية في عدّة مواضع. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٣٧٥)، (١٦/ ٢٣٦)، المنهاج (١/ ٣٩٨)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٤٤). وقد قرّر ابن تيمية أنّ المعتزلة ونحوهم -من القدرية الذين أنكروا القدر- هم في تعظيم الأمر والنّهي والوعد والوعيد خير من هؤلاء الجبرية القدرية، الذين يُعرضون عن الشّرع والأمر والنّهي. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١٢٥).
قال ابن تيمية: «المعتزلة من القدريّة أصلح من الجبريّة والمرجئة ونحوهم في الشريعة علمها وعملها، فكلامهم في أصول الفقه وفي اتّباع الأمر والنّهي خير من كلام المرجئة من الأشعرية وغيرهم، فإنّ كلام هؤلاء في أصول الفقه قاصر جدًّا، وكذلك هم مُقصّرون في تعظيم الطّاعات والمعاصي» الفتاوىٰ (١٦/ ٢٤٢).

(٣) لا شكّ أنّ مذهب الجبريّة قد استفحل، حتىٰ غلب علىٰ طوائف من المتكلّمين والصّوفية، فكفروا بالأمر والنّهي، والوعد والوعيد، والثّواب والعقاب، إمّا قولًا، وإمّا حالًا وعملًا. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٢٤٧).

(٤) انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٢٦)، الفتاوىٰ (١٠/ ١٦٥).

(٥) الذي حرّره ابن تيمية أنّ من زعم أنّ الخضر وغيره سقط عنهم الأمر لمشاهدة الإرادة ونحو ذلك، كان قوله هذا من شرّ أقوال الكافرين بالله ورسوله. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ١٥٧).
قال ابن تيمية: «وهو من عظيم الجهل والضّلال، بل من عظيم النّفاق والكفر، فإنّ مضمون هذا الكلام: أنّ من آمن بالقدر، وشهد أنّ الله ربّ كلّ شيء، لم يكن عليه أمر ولا نهي، وهذا كفر بجميع كتب الله ورسله، وما جاؤوا به من الأمر والنّهي، وهو من جنس قول المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٤٨]... وهؤلاء هم

مُخطئًا[1]! ومنهم من يقول بطرد قوله بحسب الإمكان فيقول: كلّ من قدر علىٰ فعل شيء وفعله، فلا ملام عليه، فإن قُدِّر أنّه خالف غرض غيره، فذلك يُنازعه، والأقوىٰ منهما يقمر[2] الآخر، فأيّهما أعانه القدر فهو المصيب، باعتبار أنّه غالب، وإلا فما ثَمَّ خطأ.

ومن هؤلاء (الاتحادية) الذين يقولون: الوجود واحد[3]، ثمّ يقولون: بعضه أفضل من بعض، والأفضل يستحقّ أن يكون ربًّا للمفضول. ويقولون: إنّ فرعون

---

القدريّة المشركيّة الذين يحتجّون بالقدر علىٰ دفع الأمر والنّهي، وهم شرّ من القدرية الذين هم مجوس هذه الأُمّة...» الفتاوىٰ (١١/ ٤٢٠-٤٢١) = باختصار.

(١) وذلك باعتبار أنّه يرىٰ مُوافقته للقدر!

ومن المعلوم أنّ قتل نبيّ واحد من أعظم الكفر، وفي مسند أحمد (٦/ ٤١٣ رقم ٣٨٦٨) عن عبد الله بن مسعود، أنّ رسول الله ﷺ قال: «أشدّ النّاس عذابًا يوم القيامة: رجل قتله نبيّ، أو قتل نبيًّا...». انظر: الفتاوىٰ (٢/ ١٠٨)، المنهاج (٣/ ٢٥).

(٢) أي: يغلب، ومنه قولهم: استوينا في اللعب، فلم يقمر واحد منّا صاحبه. انظر: تهذيب اللغة (٨/ ٢٢٨)، تاج العروس (٢٦/ ٣٣٩).

(٣) أي: واحد بالعين، فوجود الرّبّ هو وجود العبد. وأصحاب هذا المذهب قد لا يرضون التعبير عنه بلفظ (الاتّحاد)؛ لأن الاتّحاد يكون بين شيئين، وهم يقولون: الوجود واحد لا تعدّد فيه، ولم يُفرّقوا بين الواحد بالعين، والواحد بالنّوع. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٠٦.

بل يرىٰ أصحاب هذا المذهب الفاسد أنّ النّصارىٰ أخطؤوا من جهة أنّهم خصّصوا، وكذلك عُبّاد الأصنام خطؤهم من جهة أنّهم خصّصوا بعض الأشياء فعبدوها. انظر: درء التعارض (٥/ ١٧٠)، الفتاوىٰ (١١/ ٢٤٢).

قال ابن تيمية: «ولهذا كان مُنتهىٰ تحقيقهم القول بوحدة الوجود، وأنّ الوجود واحد، لا يُميّزون بين الواحد بالنّوع والواحد بالشّخص، فإنّ الواحد بالنّوع كما يُقال: الموجودات تشترك في مُسمّىٰ الوجود، والأَناسي تشترك في مُسمّىٰ الإنسان، والحيوانات تشترك في مُسمّىٰ الحيوان، والأجسام تشترك في مُسمّىٰ الجسم، ونحو ذلك. وهذا المشترك هو الكُلّي الذي لا يُوجد في الخارج كُلّيًّا، ولا يكون كُلّيًّا إلا في الأذهان لا في الأعيان» درء التعارض (٣/ ٤٤٦). وانظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٣٥)، (١٣/ ١٩٧).

كان صادقًا في قوله: (أنا ربكم الأعلىٰ)[1]. وهذا قول طائفة من ملاحدة المتصوّفة المتفلسفة الاتّحادية، كالتلمساني[2].

---

(١) وممّن صرّح به منهم: ابن عربي الطّائي، فقال: «ولـمّا كان فرعون في مَنصب التّحكّم، صاحب الوقت، وأنّه الخليفة بالسّيف -وإن جارَ في العُرْف النّاموسي- لذلك قال: (أنا ربكم الأعلىٰ)، أي: وإن كان الكُلّ أربابًا بنسبةٍ ما، فأنا الأعلىٰ منهم، بما أُعطيته في الظّاهر من التّحكّم فيكم، ولـمّا عَلِمَت السّحرة صدقه في مقاله لم يُنكروه، وأقرّوا له بذلك! فقالوا له: إنّما تقضي هذه الحياة الدُّنيا، فاقضِ ما أنت قاضٍ، فالدّولة لك، فصحّ قوله: (أنا ربكم الأعلىٰ) وإن كان عين الحقّ، فالصّورة لفرعون» الفصوص (١/ ٢١٠-٢١١ تحقيق: أبو العُلا عفيفي، ط. البابي الحلبي).
بل ينصّون علىٰ أنّه من كبار العارفين الـمُحقّقين! انظر: الفتاوىٰ (٢/ ١٢٤). وقد ذكر ابن تيمية أنّ ابن عربي وغيره يُصرّحون بتعظيم فرعون ويتولّونه. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٥٥، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٣)، الفتاوىٰ (٦/ ٣١٤)، (١٢/ ٢٦٩)، (١٣/ ١٨٩).
ونصّ علىٰ أنّهم يرونه أكمل من كليم الله موسىٰ عليه السّلام، وأنّهم يستحقرون موسىٰ ويرونه في مرتبة دونه. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٢٦٩).
قال ابن تيمية: «وأكثر هؤلاء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود يقولون إنّ فرعون أكمل من موسىٰ، وإنّ فرعون صادق في قوله: (أنا ربكم الأعلىٰ)؛ لأنّ الوجود فاضل ومفضول، والفاضل يستحقّ أن يكون ربّ المفضول» الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥٢٢.
وصرّحوا بأنّ موسىٰ عليه السّلام صوّب عُبّاد العجل في عبادتهم له، وأنّه كان أعلم بالأمر من هارون؛ لعلمه بأنّ الله قضىٰ أن لا نعبد إلا إيّاه، وما حكم الله بشيء إلا وقع، فكان عَتَبه علىٰ هارون لإنكاره وعدم اتّساعه، فإنّ العارف من يرىٰ الحقّ في كلّ شيء، بل من يراه عين كلّ شيء. انظر: الجواب الصّحيح (٤/ ٣٠٦)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٦٨)، الفتاوىٰ (٢/ ١٢٤، ٣٦٥)، جامع الرّسائل (١/ ٢٠٤).
وقد قرّر ابن تيمية أنّه ممّا عُلِم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنّصارىٰ: أنّ فرعون من أكفر الخلق بالله؛ بل لم يَقصّ الله في القرآن قصّة كافر باسمه الخاصّ أعظم من قصّة فرعون، ولا ذكر عن أحدٍ من الكفّار من كُفره وطغيانه وعُلوّه، أعظم مّما ذكر عن فرعون، وأخبر عنه وعن قومه أنّهم يدخلون أشدّ العذاب. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ١٢٥).

(٢) سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن ياسين الكومي، التلمساني، يُلقّب بـ(العفيف التلمساني)، قال الذّهبي: «كان من غُلاة الاتّحادية القائلين بوحدة الوجود، وأنّ عين الموجودات هي الله...». وقال ابن كثير: «وقد نُسب هذا الرّجل إلىٰ عظائم في الأقوال والاعتقاد في الحلول والاتّحاد والزّندقة والكفر المحض»، توفّي سنة (٦٩٠هـ). انظر: تاريخ الإسلام (١٥/ ٦٥٤)، البداية والنّهاية (١٣/ ٣٢٦).

والقول بالاتّحاد العام المسمّىٰ وحدة الوجود هو قول ابن عربي الطّائي[1]، وصاحبه القونوي[2]،

---

وسمَّاه ابن تيمية (الفاجرَ التلمساني)، كما وصفه بأنّه أحذق هؤلاء الاتّحادية الملاحدة، وأنّه أخبثهم وأفجرهم. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٧١-٤٧٢)، (١١/ ٢٤١)، الجواب الصّحيح (٣/ ٢٠١)، الصّفدية (١/ ٢٤٤).

(١) أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطّائي الحاتمي المرسي، من ملاحدة الصّوفية، ذمّه عامّةُ أهل العلم، وكفّره جمهورهم، وله عظائم وشنائع، ألّف كتاب (الفصوص)، الذي قال عنه الذهبي: «من أردأِ تواليفه كتاب (الفصوص)، فإن كان لا كفر فيه، فما في الدُّنيا كفر، نسأل الله العفو والنّجاة، فواغوثاه بالله!»، توفّي سنة (٦٣٨هـ). انظر: السير للذّهبي (٢٣/ ٤٨).
وقد نصّ ابن تيمية علىٰ أنّه أحذق بالتصوّف من ابن سبعين وأظهر انتسابًا إلىٰ الإسلام، وأنّ ابن سبعين أعلم بالفلسفة. انظر: الصّفدية (١/ ٢٨٣)، بُغية المرتاد (صـ٤٤٥ السّبعينية). وأنّه من صوفية الملاحدة الفلاسفة، وليس من صوفية أهل الكلام. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٣٣). وذكر أنّ ابن عربي ادّعىٰ أنّ له إسراءً خياليًّا. انظر: الصفدية (١/ ٢٦٦). وأنّه في ترتيب دعوته من جنس ملاحدة الشيعة الباطنية. انظر: الصّفدية (١/ ٢٧٣). ونصّ علىٰ أنّ لابن عربي أربع عقائد: الأولىٰ: عقيدة أبي المعالي وأتباعه مُجرّدة عن حُجّة. والثانية: تلك العقيدة مُبرهنة بحُججها الكلاميّة. والثالثة: عقيدة الفلاسفة، ابن سينا وأمثاله الذين يُفرّقون بين الواجب والممكن. والرّابعة: التحقيق الذي وصل إليه؛ وهو أنّ الوجود واحد. انظر: النّبوات (١/ ٣٩٦)، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥٢٢، بُغية المرتاد (صـ٤٤٦ السّبعينية).

(٢) محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف القونوي، أحد أصحاب ابن عربي الطّائي ومُريديه، تزوّج ابنُ عربيّ أُمَّه بعد وفاة والده، وقد صنّف كتبًا في السّلوك كـ (النّفحات)، وغيرها كـ (تفسير سورة الفاتحة)، توفّي سنة (٦٧٣هـ)، وكان قد أوصىٰ أن يُحمل تابوته إلىٰ دمشق، ويُدفن مع شيخه ابن عربي، فلم يتهيّأ له ذلك. انظر: تاريخ الإسلام للذّهبي (١٥/ ٢٦٦)، الوافي بالوفيات للصّفدي (٢/ ١٤١).
وكان التلمساني يقول عن شيخه ابن عربيّ وصاحبه القونوي: أحدهما رَوحاني مُتفلسف (يعني: ابن عربي)، والآخر فيلسوف مُتَرَوْحِن (يعني: القونوي). انظر: الصّفدية (١/ ٢٤٤). ويرىٰ التلمسانيُّ أنّ القونوي أتمّ تحقيقًا من ابن عربي. انظر: بُغية المرتاد (صـ٤٠٩ السّبعينية). وقد نعته ابنُ تيمية بأنّه أحد ملاحدة الصّوفية. انظر: درء التعارض (١/ ٢٩٠)، (٣/ ٣٦٣)، الفتاوىٰ (١٧/ ١٠٦). ونصّ علىٰ أنّ ابن عربي -مع ما في كلامه من الكفر- أقرب إلىٰ الإسلام منه. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ١٣١).

وابن سبعين[١]، وابن الفارض[٢]، وأمثالهم؛ لكن لهم في المعاد والجزاء نزاع[٣]،

---

(١) عبد الحقّ بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن نصر بن محمد بن سبعين القرشي المخزومي المرسي الرّقوطي، قال الذّهبي: «كان صُوفيًّا علىٰ قاعدة زُهد الفلاسفة وتصوّفهم، وله كلام كثير في العرفان علىٰ طريق الاتّحاد والزّندقة، نسأل الله السّلامة في الدّين»، وكان يعتقد بأنّ النّبوّة مُكتسبة، ولذلك جاور بمكة في غار حراء يرتقب نزول الوحي عليه، وكان يقول عن الله تعالىٰ: «إنّه حقيقة الموجودات»، (ت٦٦٨هـ، وقيل: ٦٦٩هـ). انظر: تاريخ الإسلام للذّهبي (٤٩/ ٢٨٣)، لسان الميزان لابن حجر (٣/ ٣٩٢)، البداية والنّهاية لابن كثير (١٣/ ٢٦١).

وقد ذكر ابن تيمية أنّه كان يطلب النّبوّة، ويقول بوحدة الوجود، ويُجوّز للرّجل بأن يتمسّك باليهوديّة أو النّصرانيّة كما يتمسّك بالإسلام، وأنّها كلّها طرق إلىٰ الله. ونصّ ابن تيمية علىٰ أنّ ابن سبعين أحذق بالفلسفة، وأنّ ابن عربي أحذق بالتّصوّف، وأظهر انتسابًا إلىٰ الإسلام، وأنّ كلام ابن سبعين أدخل في الفلسفة وأبعد عن الإسلام. انظر: الصّفديّة (١/ ٦، ٢٦٨-٢٦٩، ٢٨٣)، السّبعينيّة (بغية المرتاد) صـ٤١١، ٤٤١، ٤٤٧، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢١٣)، درء التعارض (١/ ٣١٨).

(٢) عمر بن علي بن مرشد الحموي المصري، كان أبوه يكتب فروض النّساء والرّجال، صاحب القصيدة التائية في مذهب الاتّحاد، والتي قال عنها الذهبي: «فإن لم يكن في تلك القصيدة صريح الاتّحاد الذي لا حيلة في وجوده، فما في العالم زندقة ولا ضلال»، توفّي سنة (٦٣٢هـ). انظر: السير للذّهبي (٢٢/ ٣٦٨)، البداية والنّهاية (١٣/ ١٤٣). وعدَّه ابنُ تيمية من رؤوس الاتّحادية وحُذّاقهم. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٥١، ٤٧٢). وقرّر في غير موضع أنّه من ملاحدة الصّوفية. انظر: درء التعارض (١/ ٢٩٠)، (٣/ ١٦٥)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٦٠، ٢١٢، الفتاوىٰ (٢/ ١١٥)، (٧/ ٥٩٦). ونصّ علىٰ أنّ قصيدته (نظم السّلوك) الأحسن أن تُسمّىٰ بـ(نظم الشّكوك). انظر: الفتاوىٰ (٤/ ٧٤).

(٣) هم من حيث الجملة ملاحدة في الأصول الثلاثة (الإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر)، فإلحادهم في الإيمان بالله: أنّهم جعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق، وهذا غاية التعطيل. وإلحادهم في اليوم الآخر: كادّعاء ابن عربي أنّ أصحاب النّار يتنعّمون في النّار كما يتنعّم أهل الجنّة في الجنّة، وأنّه يُسمّىٰ عذابًا من عُذوبة طعمه. وإلحادهم في اليوم الآخر: فقد ادّعوا أنّ خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء، وأنّ خاتم الأنبياء هو وسائر الأنبياء يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء. انظر: الصّفدية (١/ ٢٤٥-٢٤٦)، درء التعارض (٥/ ٣).

قال ابن تيمية: «إنّ المنكرين لقيام القيامة الكبرىٰ قيام النّاس من قبورهم لربّ العالمين، وانشقاق السماوات وانفطارها، سواء أقرّوا بالقيامة الصُّغرىٰ، وأنّ الأرواح بعد الموت تُنعّم أو

كما أنّ لهم نزاعًا في أنّ الوجود هل هو شيء غير الذّوات أم لا؟[1]

وهؤلاء ضلُّوا من وجوه، منها: جهة عدم الفرق بين الوجود الخالق والمخلوق[2].

وأمّا شهود القدر، فيُقال: لا ريب أنّ الله تعالىٰ خالق كلّ شيء ومليكه، والقدر هو قدرة الله -كما قال الإمام أحمد[3]- وهو المقدّر لكلّ ما هو كائن؛

---

تُعذّب، كما هو قول الفلاسفة الإلهيين، أو أنكروا المعاد مطلقًا، كما أنكر ذلك من أنكره من مُشركي العرب والفلاسفة الطّبيعيين، وغيرهم» الجواب الصّحيح (١/ ٤٢٢).

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ متأخّري الفلاسفة يجعلون وجود الممكنات زائدًا علىٰ ماهياتها. انظر: درء التعارض (٣/ ٣٤٠).

(٢) وإذا أُخذ القدر المشترك الذي يتّفق فيه الخالق والمخلوق، كمُسمّىٰ (الوجود) فهذا لا يكون إلا في الأذهان، لا في الأعيان. انظر: درء التعارض (٥/ ٨٤). وإلا فمن المعلوم أنّ ما بين الخالق والمخلوق من المفارقة والمباينة أعظم ممّا بين المخلوق والمخلوق. انظر: درء التعارض (٦/ ١٢٤)، الفتاوىٰ (١٢/ ٩٩، ٥٣٩)، (١٣/ ١٤).

قال ابن تيمية: «الاتّحادية لا يُفرّقون بين الخالق والمخلوق، ولا يُثبتون المباينة بين الرّبّ والعبد، ونحو ذلك من المعاني التي توجد في كلام ابن عربي الطّائي، وابن سبعين، وابن الفارض، والتلمساني، ونحوهم من الاتّحادية» الفتاوىٰ (٢/ ٤٩٠).

وقال في موضع آخر: «ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيء مُشترك بينهما؛ فكيف بين الخالق والمخلوق؟! وإنّما توهّم هذا من توهّمه من أهل المنطق اليوناني ومن اتّبعهم، حتىٰ ظنّوا أنّ في الخارج ماهيّات مُطلقة مُشتركة بين الأعيان المحسوسة» الفتاوىٰ (٥/ ٢٠٣).

وانظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢١٧).

(٣) جاء كلامه هذا في مسائل ابن هانئ (٢/ ١٥٥ رقم ١٨٦٨)، فقال ابن هانئ: وسُئل عن القدر؟ فقال: «القدر قُدرة الله علىٰ العباد».

ويُشير الإمام أحمد بهذا إلىٰ أنّ من أنكر القدر فقد أنكر قُدرة الله تعالىٰ، وأنّه يتضمّن إثبات قُدرة الله تعالىٰ علىٰ كلّ شيء. انظر: المنهاج (٣/ ٢٥٤).

واستحسن كلام الإمام أحمد: أبو الوفاء ابن عقيل، فقد قال ابن القيّم: «واستحسن ابنُ عقيل هذا الكلام جدًّا، وقال: هذا يدلّ علىٰ دقّة علم أحمد، وتبحّره في معرفة أصول الدّين. وهو كما قال أبو الوفاء، فإنّ إنكار القدر إنكار لقُدرة الرّبّ علىٰ خلق أعمال العباد، وكتابها، وتقديرها» شفاء العليل (١/ ٣١٨ الباب التاسع).

لكن (هذا لا ينفي)[1] حقيقة الأمر والنّهي، والوعد والوعيد، وأنّ من الأفعال ما ينفع صاحبه، فيحصل له به نعيم، ومنها ما يضرّ صاحبه فيحصل له به عذاب، فنحن لا نُنكر اشتراك الجميع من جهة المشيئة والرّبوبية وابتداء الأمور، لكن نُثبت فرقًا آخر من جهة الحكمة والأوامر الإلهيّة ونهاية الأمور، فإن العاقبة للتقوىٰ، لا لغير المتقين، وقد قال تعالىٰ: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص:٢٨]، وقال تعالىٰ: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥].

وإذا كان كذلك، فحقيقة الفرق: أنّ من الأمور ما هو مُلائم للإنسان نافع له، فيحصل له به اللذّة[2]. ومنها ما هو مُضادّ له ضارّ له يحصل به الألم، فرجع الفرق إلىٰ الفرق بين اللذّة والألم، وأسباب هذا وهذا، وهذا الفرق معلوم بالحسّ، والعقل، والشّرع، مُجمع عليه بين الأوّلين والآخرين؛ بل هو معلوم عند البهائم، بل

---

(١) لعلّ الأدقّ والأليق أن يُقال: «لكن نُثبت حقيقة...».

(٢) واللذّة أمر يجده الإنسان من نفسه، فلا يُعبّر عنه بعبارة بمعنىٰ أَبْيَن منه، وكلّ حيّ يجد في نفسه اللذّة والألم. وما ذهب إليه الفلاسفة من أنّها إدراك الملائم من حيث هو ملائم، فإنّه غلط منهم؛ لأنّ اللذّة ليست هي الإدراك، ولكنّ الإدراك سببها، فهي حاصلة عنه كحصول الصّوت عن الحركة والشّبع عن الأكل، وذلك أنّ الإنسان يشتهي الطّعام، فيأكله فيلتذّ به، فهنا ثلاثة أشياء: شهوة، وإدراك، ولذّة، فليست اللذّة هي نفس الأكل والذّوق، وإنّما هي أمر آخر يحصل بالأكل والذّوق. انظر: الصّفدية (٢/ ٢٣٥-٢٣٦)، المنهاج (١/ ١٣٨)، الفتاوىٰ (٧/ ٥٢٨، ٥٣٦)، (١٠/ ٢٠٥، ٣٢٥-٣٢٦، ٦٤٩)، الاستقامة (٢/ ١٥٠).

قال ابن تيمية -في معرض بيان قصور الفلاسفة في فهم معنىٰ اللذّة-: «اللّذّة والفرح والسّرور والبهجة ليس هو مجرّد الإدراك، بل هو حاصل عقب الإدراك؛ فالإدراك مُوجب له، ولا بُدّ في وجوده من محبّة. فهنا ثلاثة أمور: محبّة، وإدراك لمحبوب، ولذّة تحصل بالإدراك. وهذا في اللّذّات الدّنيويّة الحسيّة وغيرها؛ فإنّ الإنسان يشتهي الحلو ويُحبّه، فإذا ذاقه التذّ بذوقه، والذّوق هو الإدراك» النبوات (١/ ٣٧٣).

هذا موجود في جميع المخلوقات[1]، وإذا أثبتنا الفرق بين الحسنات والسيئات[2]، وهو الفرق بين الحسن والقبيح، فالفرق يرجع إلىٰ هذا.

والعقلاء مُتّفقون علىٰ أنّ كون بعض الأفعال مُلائمًا للإنسان، وبعضها مُنافيًا[3] له، إذا قيل: هذا حسن وهذا قبيح، فهذا الحُسن والقُبح ممّا يُعلم بالعقل باتّفاق العقلاء[4].

---

(١) فلا يُتصوّر أن يعيش أحد من بني آدم، بل ولا من البهائم، مع جحد جميع الحقائق والشّعور بها، من جوع وشبع وظمأ وريّ، ولذّة وألم. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٣٢٩.
قال ابن برهان -مُقرّرًا هذا المعنىٰ-: «وهو غير مخصوص بالعقلاء، فإنّ البهائم تنفر عمّا يضرّها، وتميل إلىٰ ما ينفعها» الوصول إلىٰ الأصول (١/ ٦٢).

(٢) فالسّالك -كما بيّن الجُنيد- لا بُدّ له -مع مُشاهدة المشيئة العامّة- من مُشاهدة الفرق بين ما يأمر الله به، وما ينهىٰ عنه، وهو الفرق بين ما يُحبّه وما يُبغضه.
ومن سوّىٰ بين الجميع لزمه أن لا يُفرّق بين الحسنات والسيئات، وبين الأنبياء والفُسّاق، فلا يقول: إنّ الله يُحبّ هؤلاء وهذه الأعمال، ولا يُبغض هؤلاء وهذه الأعمال، بل جميع الحوادث: هو يُحبّها كما يريدها، وإنّما الفرق: أنّ هؤلاء يُنعّمون، وهؤلاء يُعذّبون. انظر: الفتاوىٰ (١٤/ ٣٥٥).

(٣) لعلّ الصّواب (مُنافرًا)، وهكذا في سائر المواضع القادمة في كلام ابن تيمية. والله أعلم.

(٤) حكىٰ ابنُ تيمية الاتّفاق علىٰ ذلك في مواضع من كتبه. انظر: النبوات (١/ ٤٥٣)، المنهاج (٣/ ٢٨)، الفتاوىٰ (٣/ ١١٥)، (٢٠/ ٦٨)، جامع المسائل (٧/ ٣٧٨).
ومُرداهم بالملاءمة والـمُنافرة هنا: أن يكون الفعل سببًا لما يُحبّه الفاعل ويلتذّ به، وسببًا لما يُبغضه ويُؤذيه، فالملاءمة تتضمّن حصول المطلوب المفروح به، والـمُنافرة تتضمّن حصول المكروه المحذور الـمُتأذّىٰ به. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١١٥)، درء التعارض (٨/ ٢٢).
ويُنبّه هنا علىٰ أمر مهم، وهو: أنّ هؤلاء المتكلمين من الأشاعرة ومن وافقهم يُقرّون بحُسن ما يلائم الفاعل وقُبح ما يُنافره، لكنّهم ينفون هذا المعنىٰ في حقّ الله تعالىٰ، فالحُسن في حقّ الله تعالىٰ عندهم هو ما شاءه وقدّره، والقُبح في حقّه سبحانه عندهم هو الممتنع لذاته. انظر: غاية المرام للآمدي صـ٢٣٩، المواقف للإيجي صـ٣٢٨-٣٣٠.
قال ابن تيمية: «لـمّا اعتقدوا أن لا حُسن ولا قُبح في الفعل إلا ما عاد علىٰ الفاعل منه حكم نفوا ذلك (أي: نفوا الحُسن والقُبح في أفعاله تعالىٰ)، وقالوا: القبيح في حقّ الله تعالىٰ هو الممتنع لذاته، وكلّ ما يُقدّر ممكنًا من الأفعال فهو حسن، إذ لا فرق بالنّسبة إليه بين مفعول ومفعول» الفتاوىٰ (٨/ ٩١). وانظر: النّبوات (١/ ٤٥٩)، الفتاوىٰ (١١/ ٣٥٢).

وتنازعوا في الحُسن والقُبح، بمعنىٰ: كون الفعل سببًا للذّمّ والعقاب، هل يُعلم بالعقل أم لا يُعلم إلا بالشرع؟[1]

---

(١) أي: هل المُجازاة علىٰ الأفعال بذمّ أو عقاب أو مدح أو ثواب، تُعرف بالعقل أو يستقلّ الشّرع بها؟ فهذا محلّ نزاع بين الطّوائف، بل وقع الاختلاف في المذهب الواحد (كما نجده عند الأشاعرة).

والمشهور عند الأشاعرة: نفي التحسين والتقبيح العقلي، وأنّ الأفعال لا تُوصف بالحُسن والقُبح لذواتها، وليس للأفعال في نفسها صفة يكشف عنها الشّرع، بل حُسنها وقُبحها مستفادان من الشّرع، فلو عُكس الأمر، فحسّن الشّرع ما قبحه، أو قبّح ما حسّنه لم يكن ممتنعًا.

انظر: اللُّمع للأشعري صـ١١٧، رسالة إلىٰ أهل الثغر للأشعري صـ٧٤، التقريب للباقلاني (١/ ٢٧٨ فما بعدها)، إحكام الفصول للباجي صـ٦٨١، البُرهان للجويني (١/ ٧٩)، التلخيص للجويني (١/ ٥٧).

قال ابن تيمية: «وأمّا الطرف الآخر في مسألة التحسين والتقبيح، فهو قول من يقول: إنّ الأفعال لم تشتمل علىٰ صفات هي أحكام، ولا علىٰ صفات هي علل للأحكام، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة، لا لحكمة، ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر.

ويقولون: إنّه يجوز أن يأمر الله بالشّرك بالله، وينهىٰ عن عبادته وحده، ويجوز أن يأمر بالظُّلم والفواحش، وينهىٰ عن البرّ والتقوىٰ، والأحكام التي توصف بها الأحكام مجرّد نسبة وإضافة فقط، وليس المعروف في نفسه معروفًا عندهم، ولا المنكر في نفسه منكرًا عندهم، بل إذا قال: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ فحقيقة ذلك عندهم أنّه يأمرهم بما يأمرهم، وينهاهم عمّا ينهاهم، ويُحلّ لهم ما يُحلّ لهم، ويُحرّم عليهم ما يُحرّم عليهم، بل الأمر والنّهي والتحليل والتحريم، ليس في نفس الأمر عندهم لا معروف ولا منكر ولا طيّب ولا خبيث، إلا أن يُعبّر عن ذلك بما يُلائم الطّباع، وذلك لا يقتضي عندهم كون الرّبّ يُحبّ المعروف ويُبغض المنكر» الفتاوىٰ (٨/ ٤٣٢-٤٣٣).

وقد عدّ ابنُ تيمية هذا الأصل عندهم من الأصول المبتدعة، ولم يقل به أحد من سلف الأُمّة وأئمّتها، وإنّما وقع النّزاع في ذلك في أوائل المائة الثالثة. انظر: التسعينية (٣/ ٧٤٦).

قال ابن تيمية: «لو لم يكن حُسن الفعل وقُبحه لمعنىً يعود إليه، للزم ترجيح الشّارع لأحد المتماثلين علىٰ الآخر بلا مُرجّح، ولجاز أن يأمر بالشّرك والكذب والكفر، وينهىٰ عن الصّدق والعدل والتوحيد، ولكان لا فرق بين هذا وهذا، ولا فرق بين النّهي عن المعروف والأمر بالمنكر، وبين الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر... إذ الجميع عند النُّفاة سواء، لم يختصّ بعضها بصفة يكون لأجلها لا حسنة مأمورًا بها محبوبة، ولا سيئة منهيًّا عنها مكروهة، وهذا ممّا يُعلم بطلانه بالاضطرار عقلًا وشرعًا. ولوازم هذا القول الفاسد أكثر من أن يُمكن حصرها،

وكان من أسباب النّزاع أنّهم ظنّوا أنّ هذا القسم مُغاير للأوّل، وليس هذا خارجًا عنه، فليس في الوجود حسن إلا بمعنىٰ الملائم، ولا قبيح إلا بمعنىٰ المنافر، والمدح والثواب مُلائم، والذّمّ والعقاب منافر، فهذا نوع من الملائم والمنافر[1].

يبقىٰ الكلام في بعض أنواع الحسن والقبيح، لا في جميعه، ولا ريب أنّ من أنواعه ما لا يُعلم إلا بالشرع[2]، ولكنّ النّزاع فيما قُبحه معلوم لعموم الخلق،

---

فإنّ هذا القول مبناه علىٰ أنّ جميع الأعيان والأفعال سواء في نفس الأمر، ليس لبعضها صفة تُوجب أن يُفضّل بها علىٰ الأخرىٰ، حتىٰ يُحبّ الله تعالىٰ هذا ويأمر به، ويُبغض هذا وينهىٰ عنه.

ومن تدبّر القرآن العزيز وجده مُخالفًا لهذا القول، بل هذا مخالف لما فطر الله تعالىٰ عليه العقلاء، ولهذا لم يُعرف هذا القول عن أحد من سلف الأُمّة وأئمتها الأربعة ولا غيرهم. بل قد ذكره أبو نصر السّجزي، وأبو القاسم سعد بن علي الزّنجاني، وغيرهما من أهل الحديث والسُّنّة من البدع الـمُحدَثة في الإسلام، وأضافوه إلىٰ أبي الحسن، وعدّوه ممّا يُنكر علىٰ أبي الحسن» شرح الأصبهانية صـ٤٤٩-٤٥٠. انظر: درء التعارض (٩/ ٥٠).

(١) قرّر ابن تيمية هذا في غير موضع، ففي معرض عرضه لقول الأشاعرة والمعتزلة في المسألة، قال: «وظنّ من ظنّ من هؤلاء أنّ الحُسن والقُبح المعلوم بالشّرع خارج عن هذا وهذا (أي: الملائم، والـمُنافر) ليس كذلك؛ بل جميع الأفعال التي أوجبها الله تعالىٰ وندب إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم. وجميع الأفعال التي نهىٰ الله عنها هي ضارّة لفاعليها ومَفسدة في حقّهم، والحمد والثّواب المترتّب علىٰ طاعة الشّارع نافع للفاعل ومصلحة له، والذّمّ والعقاب المترتّب علىٰ معصيته ضارّ للفاعل ومَفسدة له» الفتاوىٰ (٨/ ٩٠).

وقال في موضع آخر: «وهذا الذي اتّفقوا عليه حقّ، لكن توهّموا بعد هذا أنّ الحُسن والقُبح الشّرعي خارج عن ذلك، وليس الأمر كذلك، بل هو في الحقيقة يعود إلىٰ ذلك.

لكنّ الشّارع عرف بالموجود، وأثبت المفقود، فتحسينه: إمّا كشف وبيان، وإمّا إثبات لأمور في الأفعال والأعيان» درء التعارض (٨/ ٢٢).

(٢) كالخافي علينا حُسنه أو قُبحه، فإنّ الشّارع يُبيّنه لنا، فمرجعه للشّارع من هذه الجهة، ومن جهة معرفة تفاصيله أيضًا، ولذا قال ابن تيمية: «وهذا القَدْر [يعني: المتّفق عليه من الـمُلائم والـمُنافر] يُعلم بالعقل تارة، وبالشّرع أخرىٰ، وبهما جميعًا أخرىٰ، لكنّ معرفة ذلك علىٰ وجه

كالظُّلم، والكذب، ونحو ذلك[1].

والنّزاع في أمور:

منها: هل للفعل صفة صار بها حسنًا وقبيحًا[2]، وأنّ الحُسن العقلي هو كونه موافقًا لمصلحة العالم، والقُبح العقلي بخلافه، فهل في الشّرع زيادة علىٰ ذلك؟ وفي أنّ العقاب في الدُّنيا والآخرة، هل يُعلم بمجرّد العقل[3]؟ وبسط هذا له موضع آخر.

ومن النّاس من أثبت قسمًا ثالثًا للحُسن والقُبح، وادّعىٰ الاتّفاق عليه: وهو كون الفعل صفة كمال، أو صفة نقص، وهذا القسم لم يذكره عامّة المتقدّمين المتكلّمين في هذه المسألة؛ ولكن ذكره بعض المتأخّرين، كالرّازي[4]، وأخذه عن

---

التفصيل، ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة للأفعال من السّعادة والشّقاوة في الدّار الآخرة لا تُعرف إلا بالشّرع» الفتاوىٰ (٣/ ١١٥).

(١) مع أنّ هذا من القضايا المشهورة عند النّاس كلّهم، فهم يعلمون أنّ العدل حسن وجميل، وصاحبه يستحقّ المدح والكرامة، والظُّلم قبيح مذموم سيء، وصاحبه يستحقّ الذّمّ والإهانة. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٤٢٢.

(٢) تقدّم أنّ للفعل صفة يستحقّ بها الحُسن والقُبح.

(٣) إدراك تفاصيل الثواب والعقاب إنّما تُعلم بطريق الشّرع، كما تقدّم.

وقد حكىٰ ابنُ تيمية قول أهل السُّنّة في المسألة، فقال: «وطائفة تقول: بل هي متّصفة بصفات حسنة وسيئة تقتضي الحمد والذّمّ، ولكن لا يُعاقب أحدًا إلا بلوغ الرّسالة، كما دلّ عليه القرآن في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وفي قوله: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨-٩]، وقال تعالىٰ لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥].

وهذا أصحّ الأقوال، وعليه يدلّ الكتاب والسُّنّة، فإنّ الله أخبر عن أعمال الكفّار بما يقتضي أنّها سيئة قبيحة مذمومة، قبل مجيء الرَّسول إليهم، وأخبر أنّه لا يُعذّبهم إلا بعد إرسال رسول إليهم» درء التعارض (٨/ ٤٩٣).

(٤) قال الرّازي: «الحُسن والقُبح قد يُعنىٰ بهما: كون الشيء ملائمًا للطّبع أو مُنافرًا، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين.

الفلاسفة(١).

والتحقيق: أنّ هذا القسم لا يُخالف الأوّل، فإنّ الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلىٰ الموافقة والمخالفة، وهو اللذّة أو الألم، فالنّفس تلتذّ بما هو كمال لها، وتتألم بالنّقص، فيعود الكمال والنّقص إلىٰ الملائم والمنافر(٢)، وهذا مبسوط في موضع آخر.

والمقصود هنا: أنّ الفرق بين الأفعال الحسنة التي يحصل لصاحبها بها لذّة، وبين السيئة التي يحصل له بها ألم، أمر حسيّ يعرفه جميع الحيوان.

فمن قال من المدّعين للحقيقة القدرية، والفناء في توحيد الربوبية، والاصطلام(٣):

---

وقد يُراد بهما كون الشيء صفة كمال، أو صفة نقص، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح، ولا نزاع أيضًا في كونهما عقليين بهذا التفسير» المحصول (١/ ١٢٣).

وفي مواضع عدّة من كتب ابن تيمية يذكر هذا القول دون أن يعزوه للرّازي، وينقل اتّفاقهم عليه. انظر: المنهاج (١/ ٤٤٩)، (٣/ ٢٨)، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٤٢٢، الفتاوىٰ (١١/ ٣٤٧، ٣٥٤).

(١) انظر: شرح الأصبهانية صـ٦٢٢.

(٢) قال ابن تيمية: «وكذلك قول القائل: أن يكون الفعل صفة كمال أو صفة نقص، ممّا يُعرف بالعقل، هو يعود إلىٰ الملاءمة، فإنّ الفعل الذي يكمل به الفاعل، هو الذي يُلائمه ويحصل به كمال الفرح والسُّرور والنّعيم» جامع المسائل (٧/ ٣٨٠).

(٣) وهؤلاء القوم يزعمون أنّهم فرغوا من الإرادة مُطلقًا، ولم يبق لهم مُراد إلا ما يُقدّره الرّبّ، ويرون أنّ هذا المقام هو أكمل المقامات.

ويزعمون أنّ من قام بهذا فقد قام بالحقيقة، وهي الحقيقة القدرية الكونية؛ وأنّه شهد القيوميّة العامّة ويجعلون الفناء في شهود توحيد الرّبوبية هو الغاية؛ وقد يُسمّون هذا (الجمع، والفناء، والاصطلام، ونحو ذلك)، وكثير من الشيوخ زلقوا في هذا الموضع. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٢٢-١٢٣) = الفتاوىٰ (١٠/ ٤٩٦).

قال ابن تيمية: «ومنهم من يجعله غاية السُّلوك، حتىٰ يجعلوا الغاية هو الفناء في توحيد الرّبوبية، فلا يُفرّقون بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه.

وهذا غلط عظيم، غلطوا فيه بشهود القدر، وأحكام الرّبوبية عن شُهود الشّرع، والأمر والنّهي،

أنّه يبقىٰ في عين الجمع[1]، بحيث لا يُفرّق بين ما يُؤلم، أو ما يَلِذّ، كان هذا ممّا يُعلم كذبه فيه، إن كان يفهم ما يقول، وإلا كان ضالًّا، يتكلّم بما لا يعرف حقيقته، وهو الغالب علىٰ من يتكلّم في هذا[2].

فإنّ القوم قد يحصل لأحدهم هذا المشهد -مشهد الفناء في توحيد الربوبية- فلا يشهد فرقًا ما دام في هذا المشهد[3].

---

وعبادة الله وحده، وطاعة رسوله» الفتاوىٰ (٢/ ٣١٤).

وقال في موضع آخر: «آل الأمر بكثير من أكابر مشايخهم إلىٰ أنّهم شهدوا توحيد الرّبوبية والإيمان بالقدر، وذلك شامل لجميع الكائنات، فعدّوا الفناء في هذا بزوال الفرق بين الحسنات والسيئات غاية المقامات، وليس بعده إلا ما سمّوه توحيدًا، وهو من جنس الحلول والاتّحاد الذي تقوله النّصارىٰ، ولكنّهم يهابون الإفصاح عن ذلك، ويجعلونه من الأسرار المكتومة» الفتاوىٰ (١٩/ ٢٧٦).

وانظر: درء التعارض (٦/ ٥٦)، (٩/ ٣٤٥)، المنهاج (٥/ ٣٢٦، ٣٣٩، ٣٥٨)، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥١٩، جامع الرسائل (٢/ ١٤٥)، الفتاوىٰ (٣/ ١١٦)، (١٠/ ٥١٦).

(١) أي: أنّه يشهد عين وجوده عين وجود الحقّ، فيرىٰ ما سوىٰ عين الوجود الحقّ عدمًا، لا يرىٰ موجودين أحدهما: خالق، والآخر: مخلوق، وهذا هو مشهد أهل الإلحاد من أهل الوحدة والاتّحاد. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٦١.

(٢) قال ابن تيمية: «ومن ادّعىٰ أنّ العارف إذا شهد القدر سقط عنه الأمر، كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه لا اليهود ولا النّصارىٰ، بل ذلك ممتنع في العقل، مُحال في الشّرع» الفتاوىٰ (٨/ ١٠٦).

وقرّر أنّ عدم الإرادة مطلقًا محال طبعًا، وطلبه مُحرّم شرعًا، والـمُقرّ بذلك فاسد العقل والدّين، والمريد لجميع الحوادث المأمور بها والمنهي عنها كافر بدين الله وما جاءت به رسله. انظر: الاستقامة (٢/ ٣٣)، جامع الرّسائل (٢/ ١٢٠).

قال ابن تيمية: «وأمّا الغالطون في الطّريق فقد يُريدون الله؛ لكن لا يتّبعون الأمر الشّرعي في إرادته. لكن تارة يعبده أحدهم بما يظنّه يُرضيه ولا يكون كذلك.

وتارة ينظرون إلىٰ القدر لكونه مُراده، فيفنون في القدر الذي ليس لهم فيه غرض. وأمّا الفناء المطلق فيه فممتنع. وهؤلاء يبقىٰ أحدهم مُتّبعًا لذوقه ووجده المخالف للأمر الشرعي، أو ناظرًا إلىٰ القدر، وهذا يُبتلىٰ به كثير من خواصّهم» الفتاوىٰ (٢/ ١١٢).

(٣) فتستوي عنده جميع الحوادث، وهو من الـمُحال، فإنّهم قد يمرّ عليهم أحوال يفنون فيها عن

وقد يغيب عنه الإحساس بما يُوجب الفرق مُدّة من الزّمان، فيظنّ هذا الفناء مقامًا محمودًا، ويجعله إمّا غاية، وإمّا لازمًا للسالكين، وهذا غلط؛ فإنّ عدم الفرق بين ما يُنعّم ويُعذّب أحيانًا، هو مثل عدم الفرق بين النّوم والنّسيان والغفلة والاشتغال بشيء عن آخر، وهو لا يُزيل الفرق الثابت في نفس الأمر، ولا يُزيل الإحساس به إذا وُجد سببه[1].

والواحد من هؤلاء لا بُدّ أن يجوع أو يعطش، فلا يُسوّي بين الخبز والشّراب[2]، وبين الملح الأُجَاج والعذب الفُرات، بل لا بُدّ أن يُفرّق بينهما، ويقول: هذا طيّب، وهذا ليس بطيّب، وهذا هو الفرق بين كلّ ما أمر الله ورسوله به ونهىٰ عنه، فإنّه أمر بالطّيّب من القول والعمل ونهىٰ عن الخبيث.

وإذا عُرف أنّ المراد بالفرق هو أنّ من الأمور ما ينفع ويُوجب اللذّة والنّعيم، ومنها ما يضرّ ويُوجب الألم والعذاب، فبعض هذه الأمور تُدرك بالحسّ، وبعضها

---

أكثر الأشياء، أمّا عن جميعها فممتنع، إذ لا بُدّ أن يُفرّق كلّ حيّ بين ما يُؤلمه وبين ما يلذّه.
قال ابن تيمية: «فإنّ تسوية العبد بين جميع الحوادث ممتنع لذاته، بل لا بُدّ للعبد من أن يُفرّق. فإن لم يُفرّق بالفرق الشّرعي - فيُفرّق بين محبوب الحقّ ومكروهه، وبين ما يرضاه وما يسخطه- وإلا فرّق بالفرق الطّبعي بهواه وشيطانه. فيُحبّ ما تهواه نفسه وما يأمر به شيطانه، ومن هنا: وقع منهم خلق كثير في المعاصي، وآخرون في الفسوق، وآخرون في الكفر، حتىٰ جوّزوا عبادة الأصنام، ثمّ كثير منهم من ينتقل إلىٰ وحدة الوجود» الفتاوىٰ (١٤/ ٣٥٦).

(١) وهذه الحال ليست واجبة ولا مُستحبّة، وليست حال الأنبياء، ولا السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار، ولا أكابر المشايخ الصّالحين، ولكن هو حال يعرض لطائفة من السالكين، وهذه الحال إذا زال معها عقل الإنسان الذي هو مناط التكليف بسبب غير مُحرّم كان معذورًا، وإن كان بسبب مُحرّم فهو مذموم. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٠٢-١٠٣، ١٩٢، ٢١٠، المنهاج (٥/ ٣٥٦)، (٨/ ٢٠٨)، الفتاوىٰ (٢/ ٣١٣، ٣٤٣، ٣٦٨، ٣٧٠)، (١٠/ ٢١٩، ٣٣٨).

(٢) لعلّ الصّواب: «والتراب»، كما في نظائره من كتب ابن تيمية. انظر: درء التعارض (٧/ ١١٢)، الفتاوىٰ (٨/ ١٠٦، ١٧٥)، (١٤/ ٣٥٦).

يُدركه النّاس بعقولهم لأمور الدّنيا، فيعرفون ما يجلب لهم منفعة في الدّنيا، وما يجلب لهم مضرّة، وهذا من العقل الذي مُيِّز به الإنسان، فإنّه يُدرك من عواقب الأفعال ما لا يُدركه الحسّ(١)، ولفظ العقل في القرآن(٢) يتضمّن ما يجلب به المنفعة، وما يدفع به المضرّة(٣).

---

(١) وذلك أنّ الحِسّ لا يُدرك الأمور الكليّة العامّة، وإنّما يُدرك شيئًا خاصًّا، فهو يُدرك المعيّنات أوّلًا ثمّ ينتقل منها إلىٰ القضايا العامّة. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٣٠٠، ٣٦٣.
قال ابن تيمية: «فالحسّ الظّاهر يُدرك الأعيان المشاهدة، وما قام بها من المعاني الظّاهرة كالألوان والحركات» درء التعارض (٦/ ٢٤). وانظر: التعليق علىٰ كتاب نقض المنطق صـ٣٩٥.
وقال في موضع آخر: «إذا اجتمع الحسّ والعقل - كاجتماع البصر والعقل - أمكن أن يُدرك الحقائق الموجودة المعيّنة، ويعقل حكمها العام الذي يندرج فيه أمثالها لا أضدادها، ويعلم الجمع والفرق، وهذا هو اعتبار العقل وقياسه.
وإذا انفرد الإحساس الباطن أو الظّاهر أدرك وجود الموجود المعيّن. وإذا انفرد المعقول المجرّد عَلِم الكليّات المقدّرة فيه التي قد يكون لها وجود في الخارج وقد لا يكون، ولا يعلم وجود أعيانها، وعدم وجود أعيانها إلا بإحساس باطن أو ظاهر» الفتاوىٰ (٩/ ٧١-٧٢).

(٢) هذا المعنىٰ قرّره ابن تيمية في غير موضع، فنصّ علىٰ أنّ العقل في كتاب الله، وسُنّة رسوله، وكلام الصّحابة والتابعين، وسائر أئمة المسلمين، هو أمر يقوم بالعاقل، سواء سُمّي عرضًا، أو صفة، ليس هو عينًا قائمة بنفسها، سواء سُمّي جوهرًا أو جسمًا، أو غير ذلك. انظر: الفتاوىٰ (٩/ ٢٧١، ٢٨٦، ٣٠٣).
وبيّن غلط الفلاسفة في زعمهم أنّ العقل جوهر قائم بنفسه، فذكر أنّ هذا ليس معنىٰ العقل في لغة المسلمين، والنبي ﷺ خاطب المسلمين بلغة العرب لا بلغة اليونان. انظر: الفتاوىٰ (١٨/ ٣٣٨)، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ١٩٦.

(٣) أي: العمل بموجب العلم في كلّ الأمور، وقد قرّر ابن تيمية أنّه لا يُسمّىٰ عاقلاً إلا من عرف الخير فطلبه، والشّرّ فتركه، ولهذا قال أصحاب النّار: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وقال عن المنافقين: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤]، ومن فعل ما يعلم أنّه يضرّه فمثل هذا ما له عقل. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٢٤).
قال ابن تيمية: «فالعقل لا يُسمّىٰ به مُجرّد العلم الذي لم يعمل به صاحبه، ولا العمل بلا علم، بل إنّما يُسمّىٰ به العلم الذي يعمل به، والعمل بالعلم» الفتاوىٰ (٩/ ٢٨٦). وانظر: الفتاوىٰ (٩/ ٣٠٩).

والله تعالىٰ بعث الرّسل بتكميل الفطرة، فدلّوهم علىٰ ما ينالون به النّعيم في الآخرة، وينجون من عذاب الآخرة(١).

فالفرق بين المأمور والمحظور هو كالفرق بين الجنّة والنّار، واللذّة والألم، والنّعيم والعذاب(٢)، ومن لم يُدرك هذا الفرق فإن كان لسبب أزال عقله هو به معذور، وإلا كان مُطالبًا بما فعله من الشّرّ وتركه من الخير(٣).

ولا ريب أنّ في النّاس من قد يزول عقله في بعض الأحوال، ومن النّاس من يتعاطىٰ ما يُزيل العقل، كالخمر وكسماع الأصوات المطربة؛ فإنّ ذلك قد يقوىٰ حتىٰ يسكر أصحابها(٤)، ويقترن بهم شياطين، فيقتل بعضهم بعضًا في السّماع

---

(١) قرّر ابنُ تيمية هذا المعنىٰ الجليل في مواضع عِدّة، فبيّن أنّ الرّسل بُعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغيير الفطرة وتحويلها، والنّفس إنّما تنال كمالها بسعادتها ونجاتها بالفطرة الـمُكَمَّلة بالشّرعة المنزّلة. انظر: الصفدية (٢/ ١٥٧)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٧٩)، جامع الرّسائل (٢/ ٢٤٨)، درء التعارض (٨/ ٢٣٨)، المنهاج (١/ ٣٠٠)، الفتاوىٰ (٤/ ٤٥)، (٥/ ٢٦٠)، (٦/ ٥٧٥)، (٩/ ٢٤٢)، (٣١/ ١٠٥)، جامع المسائل (٣/ ٣/ ١٨٠، ٢٠٥)، (٥/ ٤٥).

قال ابن تيمية: «ولهذا كانت الرّسل إنّما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته وإمداده، ونفي المغيّر للفطرة. فالرّسل بُعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغيير الفطرة وتحويلها، والكمال يحصل بالفطرة الـمُكَمَّلة بالشّرعة المنزّلة» الفتاوىٰ (١٦/ ٣٤٨).

(٢) فلا بُدّ لكلّ أحد ما يُميّز بين ما يُؤلّمه ويلذّه، وينفعه ويضرّه، وبين ما يكرهه ويضرّ به، ونحو ذلك. ولا بّد أن يميل إلىٰ ما يجلب له المنفعة، ويفرّ عمّا يدفع إليه المضرّة، فيكون جسدي التّفرقة، يُحبّ هذا ويُبغض هذا، ويأمر بهذا وينهىٰ عن هذا. انظر: جامع المسائل (٧/ ١٦٥).

(٣) المراد أنّ صاحب هذا الفناء إن كان مغلوبًا عليه لا يُمكنه دفع ذلك عن نفسه فحسبه أن يكون معذورًا، وأمّا من كان يُمكنه الفرق بين الرّبّ والعبد ولم يُفرّق بينهما فهو من الملحدين. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٦٠، المنهاج (٨/ ٢٠٨)، الفتاوىٰ (٢/ ٤٠٣)، (١٠/ ٦٠).

(٤) بيّن ابنُ تيمية أنّ السُّكْر يجمع معنيين: وجود لذّة، وعدم تمييز، والذي يقصد السُّكْر قد يقصد أحدهما، وقد يقصد كلاهما، وهو آثم، فإنّ النّفس لها أهواء وشهوات تلتذّ بنيلها وإدراكها، والعقل والعلم بما في تلك الأفعال من المضرّة في الدّنيا والآخرة يمنعها عن ذلك، فإذا زال العقل الحافظ انبسطت النّفس في أهوائها. انظر: الاستقامة (٢/ ١٤٤).

المسكر، كما يقتل شُرّاب الخمر بعضهم بعضًا إذا سكروا، وهذا مّما يعرفه كثير من أهل الأحوال[1]؛ لكنّ منهم من يقول المقتول شهيد.

والتحقيق: أنّ المقتول يُشبه المقتول في شُرب الخمر، فإنّهم سكروا سُكْرًا غير مشروع؛ لكنّ غالبهم يظنّ أنّ هذا من أحوال أولياء الله المتّقين، فيبقىٰ القتيل فيهم كالقتيل في الفتنة، وليس هو كالذي تُعُمِّد قتله، ولا هو كالمقتول ظلمًا من كلّ وجه[2].

فإن قيل: فهل هذا الفناء يزول به التّكليف؟

قيل: إن حصل للإنسان سبب يُعذر فيه زال به عقله الذي يُميّز به، فكان بمنزلة النّائم والمغمىٰ عليه والسّكران سُكْرًا لا يأثم به، كمن سكر قبل التحريم، أو أُوجر[3] الخمر، أو أُكره علىٰ شُربها عند الجمهور، وأمّا إن كان السُّكْر لسبب مُحرّم، فهذا فيه نزاع معروف بين العلماء[4].

---

(١) بسط ابنُ تيمية القول في فساد هذه الأحوال، وما تضمّنته من منكرات في غير موضع، ومنها قوله: «ما قد يحصل عند سماع الـمُكَاء والتّصدية لكثير من أهل السّماع، فإنّه قد يُنشد أشعارًا فيها ما يُخالف الشّرع بأصوات مُخالفة للشّرع، ويكون الإنسان فيه استعداد، فيوجب ذلك اختلاطًا، وزوال عقل، حتىٰ يقتل بعضهم بعضًا إمّا ظاهرًا، وإمّا باطنًا بالهمّة والقلوب، ويُوجب أيضًا من ترك واجبات الشّريعة، ومن الاعتداء علىٰ المؤمنين في الدّين والدّنيا ما الله به عليم» الفتاوىٰ (١٠/ ٣٥٠).

(٢) وقد نقل ابنُ تيمية عن بعض أهل العلم أنّه أوجب عليهم القَوَد والدّية والقصاص إذا عُرف أنّهم قتلوا بالأحوال الشيطانية الفاسدة؛ لأنّهم ظالمون. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٦٤٣)، التُّحفة العراقية صـ٣٣٥ ت. يحيىٰ الهنيدي.

(٣) أي: صُبّت الخمر في فِيهِ إكراهًا. انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١/ ٢٧٦)، لسان العرب (٥/ ٢٧٩).

(٤) ذكر ابن تيمية تفصيلاً في المسألة في عددٍ من كتبه، خلاصته:
- أنّ من غُلب علىٰ عقله لفساد مزاجه، أو حال ورد عليه، فجُعل كالسّكران، وأوقعه في الفتن والاصطلام، فهذا ارتفع عقله بسبب يُعذر فيه، ولم يكن آثمًا.

والذين يذكرون عن أبي يزيد[1] وغيره كلمات من الاتّحاد الخاصّ، ونفي الفرق، ويعذرونه في ذلك، يقولون: إنّه غاب عقله، حتىٰ قال: أنا الحقّ، وسُبْحَاني، وما في الجُبّة إلا الله[2].

---

- ومن كان زوال عقله لسماع القرآن ونحوه، كان معذورًا، كما يكون المغمىٰ عليه بالمرض معذورًا.
- وأمّا من زال عقله بسبب محظور، كالخمر والحشيش، فقال في حاله تلك الكفر، فذكر خلاف العلماء فيه علىٰ قولين، واستظهر عدم كفره.
وذكر أنّ بعض أهل العلم يُفرّق بين من زال عقله بما يُشتهىٰ كالخمر، وبين ما لا يُشتهىٰ كالبنج، وأنّه قول أصحاب أبي حنيفة، وهو المنصوص عن أحمد. ومنهم من لم يُفرّق كالشّافعي، وهو قول طائفة من أصحاب أحمد كأبي الخطّاب، ثمّ قال: «وبكلّ حال فإذا صحا من سُكْره، وتاب ممّا قال، تاب الله عليه باتّفاق العلماء».
- ومن خرج في سُكْره إلىٰ شَطَح هو كفر، وكان زوال عقله بسبب يُعذر فيه فلا إثم عليه. وإن كان بسبب محظور، ثمّ تاب، تاب الله عليه.
- وأمّا من أصرّ علىٰ ذلك في حال صَحْوه وحضور عقله، فهذا كافر زنديق باطنًا وظاهرًا.
انظر: جامع المسائل (٧/ ٤٥٦-٤٥٧)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٠٣، الفتاوىٰ (٢/ ٤٦١)، (١٠/ ٣٤٧)، (١١/ ١٠-١٢)، (١٤/ ١١٥)، (٣٣/ ١٠٢).

(١) طَيْفُور بن عيسىٰ البسطامي، أحد الزُّهّاد، وقلّ ما روىٰ من الحديث، وله أقوال نافعة، وفي بعضها شطحات وتجاوزات، (ت٢٦١هـ). انظر: السير للذّهبي (١٣/ ٨٦).
وقد تحدّث ابن تيمية عنه في عددٍ من المواضع، فذكر أنّ أبا الفضل الفلكي جمع كتابًا من كلام أبي يزيد سمّاه (النّور من كلام طَيْفُور) فيه شيء كثير لا ريب أنّه كذب علىٰ أبي يزيد، وفيه أشياء من غلط أبي يزيد، وفيه أشياء حسنة من كلام أبي يزيد. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٢٥٧). وبيّن أنّ ما يُنقل عنه من كلمات مُجملة أو فاسدة، مضمونها الحلول، ومن النّاس من يعتقد صحّتها، وتكون تلك الكلمات بعضها كذب عنه، وبعضها مُجملة لا تدلّ علىٰ ما قالوه، وبعضها خطأ وضلال من أبي يزيد. انظر: الرّدّ علىٰ الشاذلي صـ١٧٧. ونصّ علىٰ أنّ ما كان يقع منه في حالة الذّهول والفناء من عبارات ظاهرها الكفر، فإذا أفاق أنكر ما قاله في حالته تلك، وهو في هذا معذور؛ لأنّ ما صدر عنه كان في حال عدم التّكليف، ولا ريب أنّ هذا من ضَعْف العقل والتمييز. انظر: المنهاج (٥/ ٣٥٧).

(٢) انظر: الجواب الصّحيح (٣/ ٣٣٧)، المنهاج (٥/ ٣٥٧)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٠٢، الفتاوىٰ (٢/ ٣٩٦، ٤٦١)، (٥/ ٢٥٣)، (١٣/ ١٩٩).

ويقولون: إنّ الحُبّ إذا قوي علىٰ صاحبه، وكان قلبه ضعيفًا، يغيب بمحبوبه عن حُبّه، وبموجوده عن وَجْده، وبمذكوره عن ذِكْره، حتىٰ يفنىٰ من لم يكن، ويبقىٰ من لم يزل[1]، ويحكون أنّ شخصًا ألقىٰ بنفسه في الماء، فألقىٰ مُحبُّه نفسه خلفه، فقال: أنا وقعتُ فَلِمَ وقعتَ أنت؟ فقال: غِبْتُ بك عنّي، فظننتُ أنّك أنّي[2].

فمثل هذا الحال التي يزول فيها تمييزه بين الرّبّ والعبد، وبين المأمور والمحظور، ليست علمًا ولا حقًّا، بل غايته أنّه نقص عقله الذي يُفرّق به بين هذا وهذا، وغايته أن يُعذر، لا أن يكون قوله تحقيقًا[3].

---

(١) فيبقىٰ في محبّته ووَجْده الذي هو لذّة وسرور بلا تمييز. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٩٦). ومن المعلوم باتّفاق النّاس أنّ حال البقاء أكمل من الفناء، وهذه حال الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين. انظر: بُغية المرتاد (صـ٢٢٦ السّبعينية)، الفتاوىٰ (١٠/ ٣٤١).

(٢) علّق ابنُ تيمية علىٰ هذه الحكاية بقوله: «فهذا العبد الـمُحبّ لـمّا استولىٰ علىٰ قلبه سُلطان المحبّة صار قلبه مستغرقًا في محبوبه، لا يشهد قلبه غير ما في قلبه، وغاب عن شهود نفسه وأفعاله، فظنّ أنّه هو نفس المحبوب» الجواب الصّحيح (٣/ ٣٣٨).
انظر: المنهاج (٥/ ٣٥٧)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٠٢، الفتاوىٰ (٢/ ٣٩٦، ٤٦١)، (٥/ ٢٥٣)، (١٣/ ١٩٩)، جامع المسائل (٧/ ١٦٠).

(٣) ولذا نصّ ابن تيمية علىٰ أنّ هذه الحال ليست واجبة، ولا مُستحبّة، وليست حال الأنبياء، ولا السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار، ولا أكابر المشايخ الصّالحين، ولكن هو حال يَعرِض لطائفة من السّالكين. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٠٢، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥١٧، المنهاج (٥/ ٣٥٦)، (٨/ ٢٠٨)، جامع الرّسائل (٢/ ١٤٥)، الفتاوىٰ (٢/ ٣١٣-٣١٤، ٣٤٣، ٣٦٩)، (٣/ ١١٩)، (١٠/ ٥٩٤).
قال ابن تيمية: «فهذا أمر يَعْرِض لبعض السّالكين، فإن كان صاحبه مغلوبًا عليه لا يمكنه دفع ذلك عن نفسه فحسبه أن يكون معذورًا. وأمّا من كان يُمكنه الفرق بين الرّب والعبد ولم يُفرّق بينهما فهو من الملحدين» الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٦٠. وانظر: جامع المسائل (٧/ ١٦٠).
وقال في موضع آخر: «طائفة من الصُّوفية جعلوا الفناء هو منتهىٰ سلوك العارفين، وطائفة أخرىٰ يجعلونه من اللوازم في طريق العارفين، وكلّ ذلك خطأ، بل هذا الفناء أمر يعرض لبعض السّالكين ليس من لوازم الطّريق، فضلًا عن أن يكون هو منتهىٰ سلوك السالكين، ولهذا لم يقع هذا الفناء للصّحابة الذين هم أفضل الخلق بعد الأنبياء، فضلًا أن يقع لرسول الله ﷺ،

وطائفة من الصّوفية المدّعين للتّحقيق يجعلون هذا تحقيقًا وتوحيدًا، كما فعله صاحب (منازل السائرين)[1]، وابن العريف[2] وغيرهما؛ كما أنّ الاتّحاد العام

---

وذلك أنّ مضمونه نقص المعرفة وعدم العلم، وليس هذا من صفات الكمال، بل إذا كان العبد يذكر الله ويعرفه معرفة مُفصّلة، متناولة لأسمائه الحسنىٰ وصفاته العُلىٰ، وشهد المخلوقات يُدبّرها الخالق ويُصرّفها بمشيئته، كما هو الأمر عليه في نفسه، كان هذا المشهد أكمل وأتمّ من مشهد أهل الفناء والاصطلام» الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢١٠-٢١١.

(١) لشيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي. وفي كتابه هذا أشياء حسنة نافعة، وأشياء باطلة، ولكنّه ينتهي فيه إلىٰ الفناء في توحيد الرّبوبية، ثمّ إلىٰ التوحيد الذي هو حقيقة الاتّحاد. انظر: المنهاج (٥/ ٣٤٢، ٣٥٨).
وانظر نقد الذّهبي لكتاب (المنازل) في: سير أعلام النُّبلاء (١٨/ ٥١٠)، العلو للعليّ العظيم (٢/ ١٣٥١)، تذكرة الحُفّاظ (٣/ ١١٨٥). وكلام ابن رجب في: الذّيل علىٰ طبقات الحنابلة (٣/ ١١٨٥).
وله كتاب آخر اسمه (علل المقامات)، قرّر فيه أنّ عبادات (التوكّل، والحُبّ، والرّضا، والخوف، والرّجاء...) من مقامات عامّة أهل الطّريق، وقد غلط في هذا غلطًا شديدًا، فهذا التقرير منه مبني علىٰ مشاهدة القدر، وأنّ من شهده فقد شَهِدَ توحيد الأفعال، حتىٰ فني من لم يكن، وبقي من لم يزل. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٣٥، ٢٤٢)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٠٤.

(٢) أبو العباس ابن العريف أحمد بن محمد بن موسىٰ بن عطاء الله الصّنهاجي الأندلسي، أحد العُبّاد والزُّهّاد، وكانت له مشاركة في أشياء من العلم، وعناية بالقراءات، وكان العُبّاد والزُّهّاد يقصدونه، ويزدحم النّاس في مجالس وعظه، توفي سنة (٥٣٦هـ). انظر: السير للذّهبي (٢٠/ ١١١).
وهو صاحب كتاب (محاسن المجالس) (طُبع قديمًا)، واشتمل علىٰ مُقدّمة، وثلاثة عشر فصلًا، وخاتمة في أربعين كرامة يُكرم الله تعالىٰ بها أولياءه في الدّنيا والآخرة. وقد تابع الهرويَّ في غلطه فيما يتعلّق بمقامات العبودية القلبيّة، فعدّها من مقامات العوام.
ولابن القيّم في (طريق الهجرتين) نقدٌ مُطوّل جدًّا لكتاب ابن العريف، فتناوله فصلًا فصلًا (باستثناء الأوّل والأخير، والخاتمة، فلم يتعرّض لها)، فمنزلة الإرادة - علىٰ سبيل المثال- تكلّم ابنُ القيّم علىٰ ما كتبه ابن العريف فيها من اثني عشر وجهًا، وعلىٰ التوكّل من خمسة عشر وجهًا، وعلىٰ الخوف من ثلاثة عشر وجهًا، وغير ذلك. انظر: مقدّمة تحقيق محمد أجمل الإصلاحي لـ (طريق الهجرتين).
ولابن تيمية «قاعدة علىٰ كلام ابن العريف في التصوّف»، وذكر ابن رُشيّق أنّها تقع في كُرّاسة. انظر: العقود الدُّرّية لابن عبد الهادي صـ٦٨، أسماء مؤلّفات ابن تيمية لابن رُشيّق ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام صـ٣٠٢.

جعله طائفة تحقيقًا وتوحيدًا، كابن عربي الطّائي[1].

وقد ظنّ طائفة أنّ الحلّاج[2] كان من هؤلاء، ثمّ صاروا حزبين:

---

(١) وهو فناء الملحدين، الذين يقولون: الوجود واحد، كابن عربي، وابن سبعين، وابن الفارض، والقونوي، والتلمساني، وأمثالهم ممّن يجعل وجود الخالق هو وجود المخلوق. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٠٦ . وهو الفناء عن وجود السّوىٰ، بأن يشهد عين وجوده عين وجود الحقّ، فيرىٰ ما سوىٰ عين الوجود الحقّ عدمًا، لا يرىٰ موجودين أحدهما خالق، والآخر مخلوق. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٦١، الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥٢١. وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ كفرهم أعظم كفرًا من قول اليهود والنّصارىٰ وعُبّاد الأصنام. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٧٠)، (١٠/ ٥٩٤). وبيّن مُخالفتهم للعقل والقياس في الفتاوىٰ (٣/ ١١٩). وهؤلاء يجعلون الأمر والنّهي للمحجوبين عن شهودهم، وهم في هذا من أعبد النّاس للمخلوق، وأخوفهم من المخلوق، وأرجاهم للمخلوق، وأعظم النّاس إلحادًا في أسماء الله وآياته. انظر: جامع المسائل (٧/ ١٧٢).

(٢) الحسين بن منصور بن محمي الفارسي البيضاوي، صَحِبَ سهل التّستري، والجنيد، وأبا الحسين النّوري، وعمرو بن عثمان المكي. وقد تبرّأ منه سائر الصّوفيّة والمشايخ والعلماء، ونسبوه إلىٰ الحُلول والزّندقة، قُتل وصُلب سنة (٣٠٩هـ). انظر: السير للذّهبي (١٤/ ٣١٣). ولابن تيمية رسالة في الجواب عن سؤال ورد إليه عن الحلّاج: هل كان صدّيقًا أو زنديقًا؟ كما في جامع الرّسائل (١/ ١٨٧-١٩٩)، والفتاوىٰ (٣٥/ ١٠٨-١١٩) فأجاب ابن تيمية بجواب تحدّث فيه عن الحلّاج، ومُوجب قتله، والعلوم التي كان يتعاطاها، وذكر جماعة ممّن جمع أخبار الحلّاج، وموقف مشايخ الصّوفيّة منه، ويُمكن إجمال شيء ممّا جاء في هذا الجواب:

- كان الحلّاج قد ذهب إلىٰ الهند، وتعلّم أنواعًا من السّحر، وصنّف كتابًا في السّحر، وهو موجود إلىٰ زمن ابن تيمية.

- جمع العلماء أخبار الحلّاج في كثير من الكتب، وجملة منهم أرّخوها في زمنه، وممّن جمع أخباره: ابن علي الخُطَبي كما ذكره الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد). وأبو يوسف عبد السّلام القزويني، وابن الجوزي صنّف (رفع اللّجاج في أخبار الحلّاج)، كما ذكره في المنتظم (٦/ ١٦٢)، وغيرهم.

- ذكره السّلمي في (طبقات الصّوفيّة صـ٣٠٧)، ونصّ علىٰ أنّ كثيرًا من المشايخ ذمّوه، وأنكروا عليه، ولم يعدّوه من مشايخ الطّريق، وأكثرهم حطّ عليه، كالجُنيد البغدادي، وغيره، وليس في أولياء الله العالمين بحاله من يُعظّمه.

- وكان أبو يعقوب النّهرجوري قد زوّجه بابنته، فلمّا اطّلع علىٰ زندقته نزعها منه.

حزب يقول: وقع في ذلك الفناء[1]، فكان معذورًا في الباطن، ولكنّ قتله واجب في الظّاهر، ويقولون: القاتل مجاهد، والمقتول شهيد.

ويحكون عن بعض الشيوخ أنّه قال: عثر عثرة لو كنتُ في زمنه لأخذتُ بيده. ويجعلون حاله من جنس حال أهل الاصطلام والفناء[2].

وحزب ثانٍ: وهم الذين يُصوّبون حال أهل الفناء في توحيد الربوبية، ويقولون: هو الغاية. يقولون: بل الحلّاج كان في غاية التحقيق والتوحيد[3].

---

- كما أنّ الحلّاج كان يُظهر عند قوم ما يستجلبهم به إلىٰ تعظيمه، فعند السُّنّة سُنّي، وعند الشّيعة شيعي، وهكذا.
- وكان له شياطين تخدمه، فيجيئون له بما يطلبه جلساؤه منه، وبعض ما يُحضره شياطينه ممّا سُرق.
- وكان له عبادات ورياضات ومُجاهدات بعضها شيطاني، وبعضها نفساني، وبعضها موافق للشريعة من وجه دون وجه، فلبّس الحقّ بالباطل.
- ولم يظهر للحلّاج وقت قتله شيء من الكرامات، وكلّ ما ذُكر في ذلك من أمور الكرامات، إنّما كانت من وضع الزّنادقة وأعداء الإسلام. وانظر أيضًا: الفتاوىٰ (٢/ ٤٨٠-٤٨٧) ففيه مزيد تفصيل علىٰ ما ذُكر هنا.

وللاستزادة من أخبار الحلّاج، انظر: تاريخ بغداد (٨/ ٦٨٨)، الوافي بالوفيات (١٣/ ٤٦)، وفيات الأعيان (٢/ ١٤٠)، السير (١٤/ ٣١٣)، تاريخ الإسلام (٧/ ١٤٣)، ميزان الاعتدال (١/ ٥٤٨)، طبقات الأولياء لابن الملقّن صـ١٨٧، لسان الميزان (٣/ ٢١١).

(١) أي: فناء أهل الوحدة الملاحدة، كما فسّروا به كلام الحلّاج، وهو أن يجعل الوجود وجودًا واحدًا. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣١٣).

(٢) قال ابن تيمية: «ومن النّاس من يظنّ أنّ الحلّاج كان في هذا المقام، وأنّ ما كان يتكلّم به من الاتّحاد كان في هذا الحال» جامع المسائل (٧/ ١٦١).

(٣) انظر: المنهاج (٥/ ٣٧٨). بل نصّ غير واحد منهم علىٰ أنّ الحلّاج من أولياء الله تعالىٰ، وهذا من جهل قائله، وإلا فجمهور الأُمّة علىٰ أنّ الحلّاج من أهل الإلحاد. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٨٥)، جامع المسائل (٧/ ٤٥٤). وغاية المسلم المؤمن إذا عَذَر الحلّاج أن يدّعي فيه الاصطلام والشُّبهة، وأمّا أن يُوافقه علىٰ ما قُتل عليه، فهذا حال أهل الزّندقة والإلحاد. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٨٦).

ثمّ هؤلاء في قتله فريقان:

فريق يقول: قُتل مظلومًا، وما كان يجوز قتله، ويعادون الشّرع، وأهل الشّرع لقتلهم الحلّاج[1].

ومنهم من يُعادي جنس الفقهاء وأهل العلم، ويقولون: هم قتلوا الحلّاج، وهؤلاء من جنس الذين يقولون: لنا شريعة، ولنا حقيقة، تُخالف الشّريعة.

والذين يتكلّمون بهذا الكلام لا يُميّزون ما المراد بلفظ الشريعة في كلام الله ورسوله، وكلام سائر النّاس، ولا المراد بلفظ الحقيقة، أو الحقّ أو الذّوق، أو الوَجْد، أو التوحيد في كلام الله ورسوله وكلام سائر النّاس، بل فيهم من يظنّ الشّرع عبارة عمّا يحكم به القاضي[2].

---

قال ابن تيمية: «فالذي لا ريب فيه أنّ الحلّاج بدا منه من الأقوال ما هي مُحرّمة في دين الإسلام، مُوجبة للقتل باطنًا وظاهرًا، وأنّ الرّجل لم يكن على الصّراط المستقيم، ولا ملازمًا لطريقة الكتاب والسُّنّة، ولا هو ممّن يجوز الاقتداء به، ولا اتّخاذه إمامًا، ولا يجوز التعصّب له والانتصار له بدعوىٰ ضدّ ذلك بكون كان له عبادات وزهادات...» جامع المسائل (٧/ ٤٥٨).

(١) وقد سُئل ابنُ تيمية عن الحلاّج: هل قُتِلَ مظلومًا؟ وما حُكم من قال: إنّه قُتل مظلومًا؟ فأجاب بقوله: «بل قُتِلَ ظالـمًا غير مظلوم، وقُتِلَ علىٰ الزّندقة التي تُعرّف حاله، وإنّ الذي قاله كُفرًا باطنًا وظاهرًا يُوجب قتله باتّفاق أهل الإسلام عُلمائهم وفُقرائهم. فإن أصرّ علىٰ خلاف ذلك عُوقب عقوبة مُردعة، ولا ينتصر للحلاّج إلا جاهل بحاله، أو منافق عدو لله ورسوله» جامع المسائل (٤/ ٣٨٤).

وقال في موضع آخر: «ومن قال: إنّه قُتل بغير حقّ فهو إمّا مُنافق مُلحد، وإمّا جاهل ضالّ» جامع الرّسائل (١/ ١٨٧). وقرّر ابنُ تيمية أنّ قتل الحلاّج من الأمور الواجبة باتّفاق المسلمين؛ لما أظهره من الكفر والزّندقة. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٨٣).

(٢) ولذا قرّر ابنُ تيمية أنّ لفظ (الشّرع) صار لفظًا مُجملاً مُشتركًا، غير مُطابق لـمُسمّاه الأصلي. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٤٢٩)، الفتاوىٰ (٣٥/ ٣٩٥)، الفتاوىٰ (١٠/ ٥٤٢) = جامع الرّسائل (٢/ ١٧٨ شرح كلمات من فتوح الغيب).

ونصّ علىٰ أن لفظ (الشريعة) يتكلّم به كثيرٌ من النّاس ولا يُفرّق بين الشّرع المنزّل من عند الله تعالىٰ -وهو الكتاب والسُّنّة- الذي بعث الله به رسوله؛ إذ إنّ هذا الشّرع ليس لأحد من الخلق

ومن هؤلاء من لا يُميّز بين: القاضي العالم العادل، والقاضي الجاهل، والقاضي الظالم، بل ما حكم به حاكم سمّاه شريعة[1]، ولا ريب أنّه قد تكون الحقيقة في نفس الأمر التي يُحبّها الله ورسوله، خلاف ما حكم به الحاكم، كما قال النبي ﷺ: «إنّكم تختصمون إليَّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحُجّته من بعض، وإنّما أقضي علىٰ نحو ممّا أسمع، فمن قضيتُ له من حقّ أخيه شيئًا، فلا يأخذه، فإنّما أقطع له قطعة من النّار». فالحاكم يحكم بما يسمعه من البيّنة والإقرار، وقد يكون للآخر حُجج لم يُبيّنها، وأمثال هذا.

فالشّريعة في نفس الأمر هي الأمر الباطن، وما قضىٰ به القاضي ينفذ ظاهرًا، وكثير من الأمور قد يكون باطنها بخلاف ما يظهر لبعض النّاس[2]، ومن هذا قصّة موسىٰ والخضر، فإنّه كان الذي فعله مصلحة، وهو شريعة أمره الله بها، ولم يكن

---

الخروج عنه، ولا يخرج عنه إلا كافر، وبين الشّرع الذي هو حُكم الحاكم، فالحاكم تارة يُصيب وتارة يُخطئ. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٦٢)، (٣٥/ ٣٧٦).

قال ابن تيمية: «وليس المراد بالشّرع اللازم لجميع الخلق: حُكم الحاكم، ولو كان الحاكم أفضل أهل زمانه؛ بل حُكم الحاكم العالم العادل يلزم قومًا معينين تحاكموا إليه في قضيّة معينة؛ لا يلزم جميع الخلق، ولا يجب علىٰ عالم من علماء المسلمين أن يُقلّد حاكمًا لا في قليل ولا في كثير، إذا كان قد عرف ما أمر الله به ورسوله...» الفتاوىٰ (٣٥/ ٣٧٢).

(١) وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ هذا حال كثير من النّاس ينسبون ما يقولونه إلىٰ الشّرع، وليس هو من الشرع؛ بل يقولون ذلك إمّا جهلًا، وإمّا غلطًا، وإمّا عمدًا وافتراء، وهذا هو الشّرع المبدّل الذي يستحقّ أصحابه العقوبة؛ ليس هو الشّرع المنزّل الذي جاء به جبريل من عند الله إلىٰ خاتم المرسلين، فإنّ هذا الشّرع المنزّل كلّه عَدْل ليس فيه ظُلم ولا جهل. انظر: الفتاوىٰ (٣٥/ ٣٦٦).

(٢) لـمّا جعل بعضُ النّاس الشّرعَ عبارة عن حُكم الحكّام؛ بيّن ابنُ تيمية أن حُكم الحاكم قد يُطابق الحقّ في الباطن وقد يُخالفه، وحكىٰ اتّفاق المسلمين علىٰ أن حُكم الحاكم بالحقوق المرسلة لا يُغيّر الشيء عن صفته في الباطن، فلو حكم بمال زيد لعمرو لإقرار أو بيّنة كان ذلك باطلًا في الباطن، ولم يُبح ذلك له في الباطن، ولا يجوز له أخذه مع العلم بالحال باتّفاق المسلمين، وكذلك عند جماهير الأُمّة لو حكم بعقد أو فسخ نكاح أو طلاق وبيع؛ فإنّ حُكمه لا يُغيّر الباطن عندهم. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٤٢٩-٤٣١).

مُخالفًا لشرع الله، لكن لـمّا لم يعرف موسىٰ الباطن كان في الظاهر عنده أنّ هذا لا يجوز، فلمّا بيّن له الخضر الأمور وافقه، فلم يكن ذلك مُخالفًا للشّرع(١).

وهذا الباب يُقال فيه: قد يكون الأمر في الباطن بخلاف ما يظهر، وهذا صحيح. لكن تسمية الباطن حقيقة، والظّاهر شريعة أمر اصطلاحي(٢).

ومن النّاس من يجعل الحقيقة هي الأمر الباطن مطلقًا، والشّريعة الأمور الظّاهرة. وهذا كما أنّ لفظ (الإسلام) إذا قُرن بالإيمان أُريد به الأعمال الظّاهرة، ولفظ (الإيمان) يُراد به الإيمان الذي في القلب كما في حديث جبريل، فإذا جُمع بينهما فقيل: شرائع الإسلام وحقائق الإيمان، كان هذا كلامًا صحيحًا؛ لكن متىٰ أُفرد أحدهما تناول الآخر(٣)، فكلّ شريعة ليس لها حقيقة باطنة فليس صاحبها من المؤمنين حقًّا، وكلّ حقيقة لا تُوافق الشّريعة التي بعث الله بها محمّدًا ﷺ فصاحبها ليس بمسلم، فضلًا عن أن يكون من أولياء الله المتقين(٤).

---

(١) وهذا قرّره ابنُ تيمية في غير موضع، فنصّ علىٰ أنّ قصّة الخضر ليس فيها مُخالفة للشّريعة، بل الأمور التي فعلها تُباح في الشّريعة إذا عَلِم العبد أسبابها كما عَلِمها الخضر، ولهذا لـمّا بيّن أسبابها لموسىٰ وافقه علىٰ ذلك، ولو كان مُخالفًا لشريعته لم يُوافقه بحال. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٢٣٤)، (١١/ ٢٦٤، ٤٢٦).

(٢) لابن تيمية قاعدة في أنّ الشّريعة والحقيقة متلازمان. انظر: العقود الدُّرّية لابن عبد الهادي صـ٦٥. وقد فرّق بينهما أهل وحدة الوجود بتفريق فاسد، فقال أهل التحقيق منهم: الشّريعة فيها طاعة ومعصية، والحقيقة فيها طاعة بلا معصية! انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢١٧).

(٣) قال ابن تيمية: «التّحقيق هو ما بيّنه النبي ﷺ لـمّا سُئل عن الإسلام والإيمان، ففسّر الإسلام بالأعمال الظّاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة، فليس لنا إذا جمعنا بين الإسلام والإيمان أن نُجيب بغير ما أجاب به النبي ﷺ. وأمّا إذا أُفرد اسم الإيمان فإنّه يتضمّن الإسلام؛ وإذا أُفرد الإسلام؛ فقد يكون مع الإسلام مؤمنًا بلا نزاع» الفتاوىٰ (٧/ ٢٦٠ الإيمان).

(٤) ولذا قرّر ابن تيمية أنّ من امتنع عن شريعة واحدة من شرائع الإسلام الظّاهرة، أو الباطنة المعلومة، فإنّه يجب قتاله. انظر: الفتاوىٰ (٢٢/ ٥١). وحكاه اتّفاقًا بين العلماء. انظر: الفتاوىٰ (٢٨/ ٣٠٨، ٤٦٨، ٥٠٢، ٥١٠، ٥٥٦).

وقد يُراد بلفظ الشريعة: ما يقوله فقهاء الشّريعة باجتهادهم، وبالحقيقة ما يذوقه ويجده الصّوفية بقلوبهم، ولا ريب أنّ كلًا من هؤلاء مجتهدون، تارة مُصيبون، وتارة مُخطئون، وليس لواحد منهما تعمّد مخالفة الرّسول ﷺ، ثمّ إن اتّفق اجتهاد الطّائفتين، وإلا فليس علىٰ واحدة أن تُقلّد الأخرىٰ، إلا أن تأتي بحُجّة شرعيّة تُوجب مُوافقتها[1].

فمن النّاس من يُظهر أنّ الحلّاج قُتل باجتهاد فقهي، يُخالف الحقيقة الذّوقية التي عليها هؤلاء[2]، وهذا ظنّ كثير من النّاس؛ وليس كذلك، بل الذي قُتل عليه إنّما هو الكفر، وقُتل باتّفاق الطّائفتين[3]، مثل دعواه: أنّه يقدر أن يُعارض القرآن بخير منه، ودعواه: أنّه من فاته الحجّ أنّه يبني بيتًا يطوف به، ويتصدّق بشيء قدّره[4]، وذلك يُسقط الحجّ عنه، إلىٰ أمور أخرىٰ تُوجب الكفر باتّفاق المسلمين الذين يشهدون أنّ محمّدًا رسول الله: علماؤهم، وعُبّادهم، وفقهاؤهم، وفقراؤهم، وصوفيتهم[5].

---

قال ابن تيمية: «من اعتقد أنّه يجوز له أن يخرج عن طاعة النبي ﷺ وتصديقه في شيء من أموره الباطنة أو الظّاهرة، فإنّه يجب أن يُستتاب، فإن تاب وإلا قُتل كائنًا من كان» جامع المسائل (٤/ ٦٠).

(١) وهو ما يُسمّيه ابنُ تيمية بالشّرع المؤوّل، الذي هو من موارد الاجتهاد التي تنازع فيها العلماء، فاتّباع أحد المجتهدين جائز لمن اعتقد أن حُجّته هي القويّة، أو لمن ساغ له تقليده، ولا يجب علىٰ عموم المسلمين اتّباع أحد بعينه إلا رسول الله ﷺ. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٦٥، ٤٢٩-٤٣١)، (٣/ ٢٦٨).

قال ابن تيمية: «الشّرع المؤوّل: وهو موارد النّزاع والاجتهاد بين الأُمّة فمن أخذ فيما يسوغ فيه الاجتهاد أُقرّ عليه، ولم تجب علىٰ جميع الخلق موافقته إلا بحُجّة لا مردّ لها من الكتاب والسُّنّة» الفتاوىٰ (٣٥/ ٣٩٥).

(٢) أي: الصّوفية.

(٣) الفقهاء والصّوفية.

(٤) قدّره بالصدقة علىٰ ثلاثين يتيمًا. انظر: الفتاوىٰ (٣٥/ ١٠٩).

(٥) وقد حكىٰ ابنُ تيمية اتّفاق العلماء علىٰ ذلك في عددٍ من كتبه. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٨٣)،

وفريق يقولون: قُتل لأنّه باح بسرّ التوحيد والتحقيق، الذي ما كان ينبغي أن يبوح به؛ فإنّ هذا من الأسرار التي لا يُتكلّم بها إلا مع خواصّ النّاس[1]، وهي ممّا تُطوىٰ ولا تُروىٰ، ويُنشدون:

من باح بالسّرّ كان القتل شيمته
من الرّجال ولم يُؤخذ له ثأر[2]

باحوا بالسّرّ[3] تُباح دماؤهم
وكذا دماء البائحين تُباح

وحقيقة قول هؤلاء يُشبه قول قائل: أنّ ما قاله النّصارىٰ في المسيح حقّ، وهو

---

(٣٥/ ١٠٨)، جامع الرّسائل (١/ ١٨٧)، جامع المسائل (٤/ ٣٨٤)، (٧/ ٤٥١).

قال ابن تيمية: «الحلّاج كان من الدّجاجلة بلا ريب... ولكن ظهر عنه من الأقوال والأعمال ما أوجب كُفْره وقتله باتّفاق المسلمين» جامع الرّسائل (١/ ١٩٩).

بل نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ من اعتقد ما يعتقده الحلّاج من المقالات التي قُتل الحلّاج عليها، فهو كافر مُرتدّ باتّفاق المسلمين؛ فإنّ المسلمين إنّما قتلوه علىٰ الحُلول والاتّحاد ونحو ذلك من مقالات أهل الزّندقة والإلحاد كقوله: «أنا الله»، وقوله: «إله في السّماء وإله في الأرض». انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٨٠).

(١) ذكر ابنُ تيمية هذا القول في عددٍ من المواضع من كتبه. انظر: الجواب الصّحيح (٤/ ٤٩٧)، الفتاوىٰ (١٩/ ٤٧٧). وبيّن ابنُ تيمية وجه عدم إظهار هذا السّرّ والنُّطق به عند هؤلاء الاتّحادية، فقال: «ولـمّا كان ظهور قول النّصارىٰ بين المسلمين ممّا يظهر أنّه باطل، لم يُمكن أصحاب هذا الاتّحاد أن يتكلّموا به كما تكلّمت به النّصارىٰ، بل صار عندهم ممّا يُشهد ولا يُنطق به، وهو عندهم من الأسرار التي لا يُباح بها، ومن باح بالسّرّ قُتِل» المنهاج (٥/ ٣٧٣).

ودعوىٰ الاختصاص بالأسرار دعوىٰ عريضة عند الباطنية والفلاسفة والرّافضة، فكلّ قوم يدّعون من الاختصاص بالأسرار والحقائق ما لا يدّعي المرسلون، وأنّ ذلك عند خواصّهم، ولا ينبغي أن يُقابل إلا بالتسليم. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ٧٦).

(٢) انظر: الجواب الصّحيح (٤/ ٤٩٧).

(٣) صواب البيت: «بالسّرّ إن باحوا».

موجود لغيره من الأنبياء والأولياء[1]؛ لكن ما يمكن التّصريح به؛ لأنّ صاحب الشّرع لم يأذن في ذلك، وكلام صاحب (منازل السائرين)[2] وأمثاله يُشير إلىٰ هذا، وتوحيده الذي قال فيه:

**ما وحّد الواحد من واحد ... إذ كُلّ من وحّده جاحد**

**توحيد من يُخبر عن نعته ... عاريّة أبطلها الواحد**

**توحيده إيّاه توحيده ... ونعت من ينعته لاحد**

فإنّ حقيقة قول هؤلاء أنّ المُوحِّد هو المُوحَّد، وأنّ النّاطق بالتوحيد علىٰ لسان العبد هو الحقّ، وأنّه لا يُوحِّده إلا نفسه، فلا يكون المُوحِّد إلا المُوحَّد[3]، ويُفرّقون بين قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٠] وبين قول الحلّاج: أنا الحقّ، وسُبحاني. فإنّ فرعون قال ذلك: وهو يشهد نفسه، فقال عن نفسه، وأمّا

(١) والأمر كما ذكر ابنُ تيمية أنّ هؤلاء في دعواهم الاتّحاد والحُلول بغير المسيح، شرّ من النّصارىٰ، فإنّ المسيح صلوات الله عليه أفضل من كلّ من ليس بنبيّ، بل هو أفضل من جماهير الأنبياء والمرسلين، فإذا كان من ادّعىٰ أنّ اللاهوت اتّحد به كافرًا؛ فكيف بمن ادّعىٰ ذلك فيمن هو دونه؟ انظر: الجواب الصّحيح (٤/ ٤٩٧).

(٢) للتلمساني شرح عليه (مطبوع)، عنوانه (شرح منازل السّائرين إلىٰ الحقّ المبين)، وقد جعل أقوال الهروي في الفناء من قبيل الفناء عن وجود السّوىٰ. وهو غلط منه، بل هي من قبيل الفناء عن شهود السّوىٰ، كما حقّقه ابنُ تيمية في المنهاج (٥/ ٣٧١).

(٣) انظر: الفتاوىٰ (١٤/ ١٨٥)، درء التعارض (٥/ ١٧٠).

أهل الفناء فغابوا عن نفوسهم، وكان النّاطق علىٰ لسانهم غيرهم[1].

وهذا ممّا وقع فيه كثير من المتصوّفة المتأخّرين، ولهذا ردّ الجُنيد[2] رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ هؤلاء لـمّا سُئل عن التوحيد، فقال: هو الفرق بين القديم والـمُحدَث. فبيّن الجُنيدُ -سيّد الطّائفة- أنّ التوحيد لا يتمّ إلا بأن يُفرَّق بين الرّبّ القديم والعبد الـمُحدَث[3]؛ لا كما يقوله هؤلاء الذين يجعلون هذا هو هذا، وهؤلاء أهل الاتّحاد

---

(١) بيّن ذلك ابنُ تيمية بقوله: «ومن هؤلاء من يُفرّق بين قول الحلاّج وأمثاله: (أنا الحقّ)، وبين قول فرعون (أنا ربكم الأعلىٰ) بأنّ الحلاّج وأمثاله قالوا ذلك وهم فانون، فالحقّ نطق علىٰ ألسنتهم، لغيبتهم عن شهود أنفسهم. وأمّا فرعون وأمثاله ممّن هم في شهود أنفسهم فقالوه مع رؤيتهم أنفسهم، وحاصله: أنّ الله تعالىٰ هو الذي نطق علىٰ لسان الحلاّج وأمثاله» جامع الرّسائل (١/ ١٥٨).

وقد أخبر ابنُ تيمية عن مُخاطبة وقعت بينه وبين أحد شيوخهم في هذه المسألة، فقال: «وقد خاطبني مرّة شيخ من هؤلاء في مثل هذا، وكان ممّن يظنّ أنّ الحلاّج قال: (أنا الحقّ)؛ لكونه كان في هذا التوحيد. فقال: الفرق بين فرعون والحلاّج: أنّ فرعون قال: (أنا ربكم الأعلىٰ) وهو يُشير إلىٰ نفسه. وأمّا الحلاّج فكان فانيًا عن نفسه، والحقّ نطق علىٰ لسانه» المنهاج (٥/ ٣٧٨). وانظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٧٦).

(٢) أبو القاسم الجُنيد بن محمد بن الجُنيد النّهاوندي ثمّ البغدادي القواريري، شيخ الصّوفيّة في زمانه، أخذ عن: السّري السّقطي وصَحِبه، والحسن بن عرفة، والحارث المحاسبي، وغيرهم. قال الذّهبي: لم يُرَ في زمانه مثله في عِفّة وعزوف عن الدّنيا. وفضائله ومناقبه كثيرة ومشهورة، توفّي سنة (٢٩٨هـ). انظر: السير (١٤/ ٦٦).

وكان ابن تيمية كثير الثّناء عليه، فقد وصفه بأنّه سيّد الطّائفة، إمام هُدىٰ، متّبع للكتاب والسُّنّة، ومن أحسن الصّوفيّة تعليمًا وتأديبًا وتقويمًا. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٥٨، الفتاوىٰ (٥/ ١٢٦)، (٥/ ٤٩١)، (١٠/ ٦٨٦)، (١١/ ١٨، ٢٣٩). وأنّه ممّن له في الأُمّة لسان صِدْق، وممّن تَغْلُب عليه الاستقامة والمتابعة. انظر: النّبوّات (١/ ٢٨٣)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٠٩)، الفتاوىٰ (٢/ ٤٧٤)، (١١/ ٣٩٣). ونصّ علىٰ أنّه من أعظم الناس لزومًا للأمر والنّهي، وتوصية باتّباع ذلك، وتحذيرًا من المشي مع القدر. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٣٦٩). وأنّه من أعظم النّاس تكفيرًا لزنادقة الصّوفيّة من مُتفلسفة وغيرهم. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٣٥٣).

(٣) تحدّث ابن تيمية في كثير من المواضع عن تعريف الجُنيد للتوحيد، وعلّق عليه من جوانب

عِدّة، وأجاب عمّا اعتُرِض به عليه، ويُمكن إبراز ذلك من خلال الأمور الآتية:
أوّلًا: بيّن ابنُ تيمية أنّه لـمّا كان كثير من السّالكين يقعون في الحُلول والاتّحاد، وكَثُر ذلك في طريق متأخّري الصّوفيّة، أجاب الجُنيد بهذا الجواب، وتكلّم علىٰ المرض الذي يُبتلىٰ به كثير من هؤلاء. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٥٨.
قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجاب الجُنيد بجواب يُبيّن به أنّ القديم الخالق مُباين للمخلوقات المحدَثة، يردّ بذلك علىٰ من يذهب إلىٰ الحُلول والاتّحاد من جُهّال النُّسّاك والمتصوّفة» الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٧٨. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٢٩٩، ٣٤٠)، (٥/ ٤٩١)، (١١/ ٢٤٠)، (١٣/ ٢٣٩)، (١٩/ ٢٧٨)، المنهاج (٥/ ٣٣٩-٣٤١).
ثانيًا: نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ كثيرًا من الحُلوليّة والإباحيّة يُنكر علىٰ الجُنيد وأمثاله من شيوخ أهل المعرفة المتّبعين للكتاب والسُّنّة ما قالوه من نفي الحُلول، وما قالوه في إثبات الأمر والنّهي، ويرىٰ أنّهم لم يُكملوا معرفة الحقيقة كما كمّلها هؤلاء الحُلوليّة والإباحيّة! انظر: الفتاوىٰ (٥/ ١٢٦).
ثالثًا: ذكر ابنُ تيمية أنّ هذا الذي ذمّه الجُنيد وأمثاله من الشُّيوخ العارفين، وقع فيه خلق كثير، حتىٰ من أهل العلم بالقرآن وتفسيره والحديث والآثار، ومن المعظّمين لله ورسوله باطنًا وظاهرًا، الـمُحبّين لسُنّة رسول الله ﷺ، الذّابّين عنها، وقعوا في هذا غلطًا لا تعمّدًا، وهم يحسبون أنّ هذا نهاية التوحيد، كما ذكر ذلك صاحب (منازل السّائرين) مع علمه وسُنّته، ومعرفته ودينه. انظر: المنهاج (٥/ ٣٤١-٣٤٢).
رابعًا: أنكر ابنُ عربي الطّائي ما قرّره الجُنيد من مُباينة الخالق للمخلوق، وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ ابن عربي ذكر اعتراضه في كتابه (التّجليّات الإلهيّة)، وزعم ابن عربي أنّ الجُنيد مات وما عرف حقيقة التّوحيد! انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٥٨-١٥٩، ١٧٨، الصّفديّة (١/ ٢٦٥)، المنهاج (٥/ ٣٤٠)، الفتاوىٰ (٢/ ٢٩٩)، (٥/ ٤٩١)، (١٣/ ٢٣٩).
وكان اعتراض ابن عربي وإنكاره علىٰ الجُنيد بحُجّة واهية، زعم فيها أنّك إذا قلتَ: التوحيد تمييز المحدَث عن القديم، فالمميّز بين الشيئين لا بُدّ أن يكون غيرهما، وإذا كان ما ثَمّ إلا مُحدَث وقديم، فمن الذي يُميّز؟
فبيّن ابنُ تيمية أنّ هذا ممنوع، فليس من شرط المميّز بين الشيئين أن يكون غيرهما، بل العبد يُفرّق بين نفسه وبين غيره من المخلوقات، وليس هو غيرهما، وكذلك يُميّز بين نفسه وبين ربّه، والرّبّ تعالىٰ يُفرّق بين نفسه المقدّسة وبين مخلوقاته، وليس هو عين الشيئين. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٥٩.
قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «يُقال لهذا الـمُلحد: ليس من شرط المميّز بين الشيئين بالعلم والقول أن يكون ثالثًا غيرهما، فإنّ كلّ واحد من النّاس يُميّز بين نفسه وغيره، وليس هو ثالثًا، فالعبد يعرف أنّه عبد،

والحلول الخاصّ والمقيّد. وأمّا القائلون بالحلول والاتّحاد العام المطلق فأولئك هم الذين يقولون: إنّه بذاته في كلّ مكان، أو إنّه وجود المخلوقات[1]، وقد بسط الكلام علىٰ هؤلاء في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا: أنّ الحلّاج لم يكن مُقيّدًا بصنف من هذه الأصناف، بل كان قد قال من الأقوال التي تُوجب الكفر والقتل باتّفاق طوائف المسلمين، ما قد ذكر في غير هذا الموضع.

وكذلك أنكره أكثر المشايخ وذمّوه، كالجُنيد، وعمر[2] بن عثمان المكّي[3]،

---

ويُميّز بين نفسه وبين خالقه، والخالق جلّ جلاله يُميّز بين نفسه وبين مخلوقاته، ويعلم أنّه ربّهم، وأنّهم عباده، كما نطق بذلك القرآن في غير موضع، والاستشهاد بالقرآن عند المؤمنين الذين يُقرّون به باطنًا وظاهرًا» الفتاوىٰ (١١/ ٢٤٠). وانظر: الفتاوىٰ (٢/ ٢٩٩)، المنهاج (٥/ ٣٤٠-٣٤١).

(١) بيّن ابنُ تيمية أنّ القول بأنّ الله تعالىٰ في كلّ مكان، هو قول عُبّاد الجهمية وصوفيتهم، والقول بأنّه لا داخل العالم ولا خارجه، هو قول نُظّارهم ومُتكلّميهم، حتىٰ قيل: مُتكلّمة الجهمية لا يعبدون شيئًا، ومُتصوّفة الجهمية يعبدون كلّ شيء. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ١٧٢، ٢٩٨)، (٥/ ١٢٣)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٧٤، بُغية المرتاد (صـ٣٥٠، ٤١١ السّبعينية)، جامع المسائل (٣/ ٢٠٣)، (٤/ ٤١٧).

ونصّ علىٰ أنّ كثيرًا منهم يجمع بين القولين؛ ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما، فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه. وفي حال تعبّده وتألّهه يقول: إنّه في كلّ مكان، ولا يخلو منه شيء، بل يُصرّحون بالحُلول في كلّ موجود -من البهائم وغيرها- بل بالاتّحاد بكلّ شيء؛ بل يقولون بالوحدة التي معناها أنّه عين وجود الموجودات. انظر: الفتاوىٰ (٥/ ٢٧٢).

(٢) سقطت واو (عمرو) من مطبوعة الفتاوىٰ.

(٣) أبو عبد الله عمرو بن عثمان كُرَب بن غُصَص المكّي، من كبار شيوخ التصوّف، رفيق الجُنيد البغدادي، سمع يونس بن عبد الأعلىٰ، والرّبيع بن سليمان، وغيرهما، سكن بغداد حتىٰ مات بها، وحدّث، وله مصنّفات في التصوّف، منها (آداب المُريدين والتعرّف لأحوال العُبّاد)، توفّي سنة (٣٠٠هـ). انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٢٢٣).

وقد أثنىٰ عليه ابنُ تيمية، وذكر أنّه علىٰ مذهب أهل السُّنّة والجماعة أهل الحديث. انظر: الصّفدية (١/ ٢٦٧)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٥٩).

وأبي يعقوب النّهرجوري[1].

ومن التبس عليه حاله منهم فلم يعرف حقيقة ما قاله -إلا من كان يقول بالحلول والاتّحاد مطلقًا أو مُعيّنًا- فإنّه يظنّ أنّ هذا[2] كان قول الحلاّج وينصر ذلك؛ ولهذا كانت فرقة ابن سبعين فيها من رجال الظُّلم جماعة منهم الحلاّج، وعند جماهير المشايخ الصّوفية وأهل العلم أنّ الحلاّج لم يكن من المشايخ الصّالحين؛ بل كان زنديقًا، وزُهده لأسباب مُتعدّدة يطول وصفها، ولم يكن من أهل الفناء في توحيد الرّبوبية؛ بل كان قد تعلّم السّحر[3]، وكان له شياطين تخدمه إلىٰ أمور أخرىٰ مبسوطة في غير هذا الموضع.

وبكل حال آدم لـمّا أكل هو وحواء من الشّجرة لم يكن زائل العقل، ولا فانيًا في شهود القدر العام، ولا احتجّ علىٰ موسىٰ بذلك، بل قال: لِمَ تلومني علىٰ أمر كتبه الله عليَّ قبل أن أُخلق؟ فاحتجّ بالقدر السّابق، لا بعدم تمييزه بين المأمور والمحظور[4].

---

(١) أبو يعقوب إسحاق بن محمد النّهرجوري، صَحِب الجُنيد، وعمرو بن عثمان المكّي، وجاور مُدّة، ومات بمكّة سنة (٣٣٠هـ). انظر: السير للذّهبي (١٥/ ٢٣٢). وتقدّم أنّ الحلاّج كان زوجًا لابنته، فلمّا اطّلع أبو يعقوب علىٰ زندقته، نزعها منه.

(٢) أي: الفناء عن شهود السّوىٰ، والصّواب أنّ الحلاّج يقول بالفناء عن وجود السّوىٰ (الاتّحاد الخاصّ). انظر: الجواب الصّحيح (٤/ ٤٩٧)، جامع المسائل (٧/ ١٦١، ٤٥١، ٤٦٠).

(٣) ذكر ابنُ تيمية أنّ الحلاّج ذهب إلىٰ بلاد الهند، وتعلّم أنواعًا من السّحر، وصنّف كتابًا في السّحر معروفًا، وهو موجود إلىٰ اليوم، وكانت له أقوال شيطانية، ومخاريق بُهتانية. انظر: جامع الرّسائل (١/ ١٨٧-١٨٨) = الفتاوىٰ (٣٥/ ١٠٨)، الفتاوىٰ (٢/ ٤٨١)، جامع المسائل (٤/ ٣٨٤)، (٧/ ١٦١).

(٤) انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٢٥)، (٨/ ٤٥٣).

# فصل

إذا عُرف هذا، فنقول: الصّواب في قصّة آدم وموسىٰ أنّ موسىٰ لم يَلُمْ آدم إلا من جهة المصيبة التي أصابته وذُرّيته بما فعل(١)، لا لأجل أن تارك الأمر مَذْنب عاصٍ؛ ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنّة؟ لم يقل: لماذا خالفت الأمر؟ ولماذا عصيتَ؟ والنّاس مأمورون عند المصائب التي تُصيبهم بأفعال النّاس أو بغير أفعالهم بالتّسليم للقدر وشهود الرّبوبية، كما قال تعالىٰ: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ [التغابن: ١١] قال ابن مسعود أو غيره(٢): «هو الرّجل تُصيبه المصيبة، فيعلم أنّها من عند الله فيرضىٰ ويُسلّم»(٣)، وفي الحديث الصحيح(٤)

(١) هذا الجواب بيّنه ابنُ تيمية في مواضع، فذكر أنّ موسىٰ إنّما لام آدم لِمَا حصل له وذُرّيته بالخروج من الجنّة من المشقّة والنّكد، فلو كان ذلك بُستانًا في الأرض لكان غيره من بساتين الأرض يُعوّض عنه. الفتاوىٰ (٤/ ٣٤٩).
قال ابن تيمية: «ملام موسىٰ لآدم لم يكن لحقّ الله، وإنّما كان لِما لحقه وغيره من الآدميين من المصيبة بسبب ذلك الفعل، فذكر له آدم أنّ هذا كان أمرًا مُقدّرًا لا بُدّ من كونه» الفتاوىٰ (١٠/ ٥٠٥).
وقال أيضًا: «فإنّ موسىٰ لم يَلُم آدم لحقّ الله الذي في الذّنب، وإنّما لامه لأجل ما لحق الذُّرّية من المصيبة... وهو حقّ» المنهاج (٣/ ٨٠).
(٢) وهو علقمة بن قيس النّخعي تلميذ ابن مسعود ﷺ. انظر: جامع البيان للطّبري (٢٣/ ١٢).
(٣) فالسّعيد يستغفر من المعائب ويصبر علىٰ المصائب، والشّقي يجزع عند المصائب ويحتجّ بالقدر علىٰ المعائب. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٤٥٤).
قال ابن تيمية: «فالعبد مأمور بالصّبر عند المصائب نظرًا إلىٰ القدر، وأمّا عند الذّنوب فمأمور بالاستغفار... فلا فائدة من ملام لا يدفع المصيبة المقدّرة بعد وقوعها، وإنّما الفائدة في الرّجوع إلىٰ الله» درء التعارض (٨/ ٤٢٠).
(٤) أخرجه مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

عن النبي ﷺ: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجزن، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أنّي فعلتُ لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشّيطان»[1].

فأمره بالحرص على ما ينفعه وهو طاعة الله ورسوله، فليس للعباد أنفع من طاعة الله ورسوله[2]، وأَمَرَه إذا أصابته مُصيبة مُقدّرة أن لا[3] ينظر إلى القَدَر، ولا يتحسّر بتقدير لا يُفيد، ويقول: قدر الله وما شاء فعل، ولا يقول: لو أنّي فعلتُ لكان كذا، فيُقدّر ما لم يقع، يتمنى أن لو كان وقع؛ فإنّ ذلك إنّما يُورث حسرة وحُزنًا لا يُفيد، والتسليم للقدر هو الذي ينفعه[4]، كما قال بعضهم: الأمر أمران أمر فيه حيلة

---

(١) نصّ ابنُ تيمية على أنّ (لو) تستعمل على وجهين: (أ) على وجه الحُزن على الماضي والجزع من المقدور، فهذا هو الذي نهى عنه. (ب) لبيان علم نافع، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، كقوله: «لو أنّ لي مثل ما لفلان لعملتُ مثل ما يعمل» ونحوه جائز. انظر: الفتاوى (١٨/ ٣٤٧-٣٤٨).

(٢) أمر النبي ﷺ بحرص العبد على ما ينفعه والاستعانة بالله، ونهاه عن العجز، وأنفع ما للعبد طاعة الله ورسوله، وهي عبادة الله تعالى. وهذان الأصلان هما حقيقة قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ونهاه عن العجز، وهو الإضاعة والتّفريط والتّواني. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٣٥) = الفتاوى (١٠/ ٥٠٦).

قال ابن تيمية: «لا تعجز عن مأمور، ولا تجزع من مقدور، ومن النّاس من يجمع كلا الشّرّين؛ فأمر النبي ﷺ بالحرص على النّافع، والاستعانة بالله، والأمر يقتضي الوجوب وإلا فالاستحباب» الفتاوى (١٦/ ٣٨).

وقال في موضع آخر: «والنّافع للعبد هو عبادة الله وطاعته وطاعة رسوله، وكُلّ ما صدّه عن ذلك، فإنّه ضارّ لا نافع، ثمّ الأنفع له أن تكون كلّ أعماله عبادة لله وطاعة له، وإن أدّى الفرائض وفعل مُباحًا لا يُعينه على الطّاعة، فقد فعل ما ينفعه وما لا ينفعه ولا يضرّه» جامع الرّسائل (٢/ ١٤٠). وانظر: الفتاوى (٧/ ٦٥٤)، (٨/ ٧٤، ٥٤٧)، (١٠/ ٥١١).

(٣) كذا في مطبوعة مجموع الفتاوى (٨/ ٣٢٠) والصواب حذفها.

(٤) من الإيمان بالقدر أن يعلم العبد أنّ ما أصابه لم يكن ليُخطئه، وما أخطأه لم يكن ليُصيبه، فالمؤمن يصبر على المصائب ويستغفر من الذّنوب والمعائب، والجاهل الظّالم يحتجّ بالقدر على ذنوبه وسيئاته، ولا يعذر بالقدر من أساء إليه، ولا يذكر القدر عند ما يُيسّره الله له من

فلا تعجز عنه، وأمر لا حيلة فيه فلا تجزع منه.

وما زال أئمة الهدىٰ من الشُيوخ وغيرهم يُوصون الإنسان بأن يفعل المأمور ويترك المحظور، ويصبر علىٰ المقدور[1]، وإن كانت تلك المصيبة بسبب فعل آدميّ، فلو أنّ رجلًا أنفق ماله في المعاصي حتىٰ مات، ولم يُخلّف لولده مالًا، أو ظَلَم النّاس بظُلمٍ صاروا لأجله يُبغضون أولاده، ويحرمونهم ما يعطونه لأمثالهم، لكان هذا مُصيبة في حقّ الأولاد، حصلت بسبب فعل الأب، فإذا قال أحدهم لأبيه: أنتَ فعلتَ بنا هذا، قيل للابن: هذا كان مقدورًا عليكم، وأنتم مأمورون بالصّبر علىٰ ما يُصيبكم، والأب عاصٍ لله فيما فعله من الظُّلم والتّبذير، ملوم علىٰ ذلك، لا يرتفع عنه ذمّ الله وعقابه بالقدر السّابق؛ فإن كان الأب قد تاب توبة نصوحًا، وتاب الله عليه وغفر له، لم يَجز ذمّه ولا لومه بحال، لا من جهة حقّ الله؛ فإنّ الله قد غفر له، ولا من جهة المصيبة التي حصلت لغيره بفعله، إذ لم يكن هو ظالـمًا لأولئك، فإن تلك كانت مُقدّرة عليهم[2].

---

الخير، فعكس القضيّة، بل كان الواجب عليه إذا عمل حسنة أن يعلم أنّها نعمة من الله هو يسّرها وتفضّل بها، فلا يعجب بها ولا يُضيفها إلىٰ نفسه كأنّه الخالق لها، وإذا عمل سيئة استغفر وتاب منها، وإذا أصابته مُصيبة سماويّة، أو بفعل العباد، يعلم أنّها كانت مُقدّرة مقضيّة عليه. انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ٩٨).

وقرّر ابنُ تيمية أنّ من احتجّ بالقدر علىٰ ترك المأمور، وجزع من حصول ما يكرهه من المقدور، فقد عكس الإيمان والدّين، وصار من حزب الملحدين المنافقين. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٢٦).

(١) وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ مَنْ راعىٰ الأمر والقدر كان عابدًا لله، مُطيعًا له، مُستعينًا به، مُتوكّلاً عليه، من الذين أنعم الله عليهم من النّبيين والصّدّيقين والشُّهداء والصّالحين؛ وحَسُنَ أولئك رفيقًا.

وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين في مواضع كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾، وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١٢٣).

(٢) وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ المصائب التي تُصيب العباد يُؤمَرون فيها بالصّبر؛ فإنّ هذا هو الذي ينفعهم. وأمّا لومهم لمن كان سببًا فيها فلا فائدة لهم في ذلك، وكذلك ما فاتهم من الأمور التي

وهذا مثال (قصة آدم)، فإنّ آدم لم يظلم أولاده، بل إنّما وُلدوا بعد هُبوطه من الجنّة، وإنّما هبط آدم وحواء ولم يكن معهما ولد، حتىٰ يُقال: إنّ ذنبهما تعدّىٰ إلىٰ ولدهما، ثمّ بعد هبوطهما إلىٰ الأرض جاءت الأولاد، فلم يكن آدم قد ظلم أولاده ظُلمًا يستحقّون به ملامه، وكونهم صاروا في الدّنيا دون الجنّة أمر كان مقدّرًا عليهم، لا يستحقّون به لوم آدم، وذنب آدم كان قد تاب منه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢١- ١٢٢]، وقال: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[1] [البقرة: ٣٧]، فلم يَبْقَ مُستحقًّا لذمّ ولا عقاب، وموسىٰ كان أعلم من أن يلومه لحقّ الله علىٰ ذنب قد عَلِمَ أنّه تاب منه، فموسىٰ أيضًا قد تاب من ذنب عمله، وقد قال موسىٰ: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾[2] [الأعراف: ١٥٥].

وآدم أعلم من أن يحتجّ بالقدر علىٰ أنّ الـمُذْنب لا ملام عليه؛ فكيف وقد عُلِم أنّ إبليس لعنه الله بسبب ذنبه؛ وهو أيضًا كان مقدّرًا عليه؟ وآدم قد تاب من الذّنب

---

تنفعهم يُؤمَرون في ذلك بالنّظر إلىٰ القدر. وأمّا التأسُّف والحُزن فلا فائدة فيه، فما جرىٰ به القدر من فوت منفعة لهم أو حصول مضرّة لهم، فلينظروا في ذلك إلىٰ القدر.

وأمّا ما كان بسبب أعمالهم فليجتهدوا في التوبة من المعاصي والإصلاح في المستقبل، فإنّ هذا الأمر ينفعهم، وهو مقدور لهم بمعونة الله لهم. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٥٠٥).

قال ابن تيمية: «المؤمنون إذا أصابتهم مُصيبة مثل المرض والفقر والذُّل صبروا لحُكم الله، وإن كان ذلك بسبب ذنب غيرهم، كمن أنفق أبوه ماله في المعاصي فافتقر أولاده لذلك، فعليهم أن يصبروا لما أصابهم، وإذا لاموا الأب لحُظوظهم، ذُكر لهم القدر» الفتاوىٰ (١١/ ٢٥٩- ٢٦٠).

(١) فمن استغفر وتاب كان آدميًّا سعيدًا، ومن أصرّ واحتجّ بالقدر كان إبليسيًّا شقيًّا. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٠٣).

(٢) وصف الرّبّ تعالىٰ بالمغفرة والرّحمة، أكمل أنواع الطّلب، وهو ممّا يقتضي الإجابة. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٤٧).

واستغفر، فلو كان الاحتجاج بالقدر نافعًا له عند ربّه لاحتجّ ولم يَتُب ويستغفر[1].

وقد رُوي في الإسرائيليات أنّه احتجّ به[2]، وهذا ممّا لا يُصدّق به لو كان مُحتملًا؛ فكيف إذا خالف أصول الإسلام، بل أصول الشّرع والعقل؟[3].

نعم إن كان ذكر القدر مع التوبة فهذا مُمكن؛ لكن ليس فيما أخبر الله به عن آدم شيء من هذا، ولا يجوز الاحتجاج في الدّين بالإسرائيليات إلا ما ثبت نقله بكتاب الله أو سُنّة رسوله[4]، فإنّ النبي ﷺ قد قال: «إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا

(١) قرّر ابنُ تيمية هذا الجواب في غير موضع، ومن ذلك قوله: «معاذ الله أن يحتجّ آدم -أو من هو دونه من المؤمنين- على المعاصي بالقدر، فإنّه لو ساغ هذا لساغ أن يحتجّ إبليس ومن اتّبعه من الجنّ والإنس بذلك، ويحتجّ به قوم نوح وعاد وثمود، وسائر أهل الكفر والفُسوق والعصيان، ولم يُعاقب أحد، وهذا ممّا يُعلم فساده بالاضطرار شرعًا وعقلًا» الاقتضاء (٢/ ٣٩٠). وانظر: الفتاوى (٢/ ٣٢٥)، المنهاج (٣/ ٨١).
وقال في موضع آخر: «وكان آدم وموسى أعلم بالله من أن يحتجّ أحدهما لذنبه بالقدر، ويُوافقه الآخر، ولو كان كذلك لم يحتجْ آدم إلى توبة، ولا أُهبط من الجنّة... فلو كان الـمُذنب يُعذر بالقدر لم يحتج إلى هذا، بل كان الاحتجاج بالقدر لما حصل من موسى ملام على ما قدر عليه من المصيبة التي كتبها الله وقدّرها» الفتاوى (١٧/ ٩٨).
(٢) أي: على الذّنب.
(٣) قال ابن تيمية: «ونحن لا نُصدّق بما يُنقل عن الأنبياء المتقدّمين إلا أن يكون عندنا ما يُصدّقه، كما لا نُكذّب إلا بما نعلم أنّه كذب» جامع الرّسائل (٢/ ٢٤٠). ونصّ على أنّها تُذكر للاستشهاد لا للاعتقاد. انظر: الفتاوى (١٣/ ٣٦٦).
وقال في موضع آخر: «الحكايات الإسرائيليات إن ثبتت عن النبي ﷺ أو نُقلت بالتّواتر ونحو ذلك عُلم صحّتها، وإذا صحّت فما وافق الشّريعة اتُّبع، وما خالف منها شريعة محمد ﷺ لم يُتَّبع» جامع المسائل (٤/ ٧٠).
(٤) فلا يجوز لأحد أن يُثبت بالإسرائيليات لا صحيحها ولا ضعيفها حُكمًا يُخالف شريعة محمد ﷺ. والمنقولات من الإسرائيليات تارة يُعلم صحّتها، وتارة يُعلم أنّها كذب، وتارة لا يُدْرى. انظر: جامع المسائل (٤/ ٧١). ونصّ ابنُ تيمية على أنّه لم يقل عالمٌ قطّ بإثبات شيء من الشّرع بإسرائيليات لم تثبت. انظر: الفتاوى (١/ ٢٥١).
قال ابن تيمية: «التّرغيب والتّرهيب بالإسرائيليات؛ والمنامات وكلمات السّلف والعلماء؛ ووقائع العلماء ونحو ذلك، لا يجوز بمجرّده إثبات حُكم شرعي؛ لا استحباب ولا غيره،

تُصدّقوهم ولا تُكذّبوهم».

وأيضًا فلو كان الاحتجاج بالقدر نافعًا له، فلماذا أُخرج من الجنّة وأُهبط إلىٰ الأرض؟

فإن قيل: وهو قد تاب، فلماذا بعد التوبة أُهبط إلىٰ الأرض؟

قيل: التوبة قد يكون من تمامها عمل صالح يعمله، فيُبتلىٰ بعد التوبة ليُنظر دوام طاعته، قال الله تعالىٰ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران:٨٩] في التّائب من الرّدّة، وقال في كاتم العلم: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة:١٦٠]، وقال: ﴿أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[1] [الأنعام:٥٤]، وقال في القذف: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران:٨٩]، وقال: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٧٠ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا ﴾ [الفرقان:٧٠-٧١]، وقال: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴾ [طه:٨٢].

ولـمّا تاب كعب بن مالك وصاحباه، أمر رسول الله ﷺ المسلمين بهجرهم -حتىٰ نسائهم- ثمانين ليلة[2].

---

ولكن يجوز أن يُذكر في التّرغيب والتّرهيب؛ والتّرجية والتّخويف، فما عُلم حُسنه أو قُبحه بأدلّة الشّرع، فإنّ ذلك ينفع ولا يضرّ...» الفتاوىٰ (١٨/ ٦٦).

(١) وحال فعل السّيئات يُسمّىٰ: الجاهلية؛ لأنّه يُصاحبها حالٌ من حالِ الجاهلية. انظر: الفتاوىٰ (١٤/ ٢٩١). وقد قال مجاهد بن جبر المكّي: «كلّ من عَمِلَ بخطيئة فهو بها جاهل» جامع البيان للطّبري (٩/ ٢٧٥).

(٢) أخرج قصّته البخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩).

وقال النبي ﷺ في الغامدية لـمّا رجمها؟ لقد تابت توبة لو تابها صاحب مَكْسٍ[1] لغُفر له، وهل وَجَدَت أفضل من أن جَادَت بنفسها لله[2].

وقد أخبر الله عن توبته على بني إسرائيل، حيث قال لهم موسى: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:٥٤].

وإذا كان الله تعالى قد يبتلي العبد من الحسنات والسّيئات، والسّرّاء والضّرّاء بما يحصل معه شُكْره وصَبْره، أم كُفْره وجزعه، وطاعته أم معصيته، فالتائب أحقّ بالابتلاء، فآدم أُهبط إلى الأرض ابتلاء له، ووفّقه الله في هبوطه لطاعته، فكان حاله بعد الهبوط خيرًا من حاله قبل الهبوط[3]، وهذا بخلاف ما لو كان الاحتجاج بالقدر

---

(١) الضّريبة التي يأخذها الماكس، وهو العشار. انظر: النّهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٤/ ٣٤٩).

(٢) أخرج قصّتها مسلم (١٦٩٥).

(٣) آدم تاب وأناب، وقال هو وزوجته: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ فتاب الله عليه، فاجتباه وهداه، وأنزله إلى الأرض ليعمل فيها بطاعته؛ فيرفع الله بذلك درجته، ويكون دخوله الجنّة بعد هذا أكمل ممّا كان، فمن أذنب من أولاد آدم فاقتدى بأبيه آدم في التوبة كان سعيدًا، وإذا تاب وآمن وعمل صالحًا بدّل الله سيّئاته حسنات، وكان بعد التوبة خيرًا منه قبل الخطيئة، كسائر أولياء الله المتقين. انظر: الفتاوى (٧/ ٣٨٣)، (١٠/ ٤٥).
وقرّر ابنُ تيمية أنّ التوبة النّصوح التي يقبلها الله، يرفع بها صاحبها إلى أعظم ممّا كان عليه، كما قال بعض السّلف: كان داود عليه السّلام بعد التوبة خيرًا منه قبل الخطيئة. وقال آخر: لو لم تكن التوبة أحبّ الأشياء إليه لما ابتلى بالذّنب أكرم الخلق عليه. انظر: الفتاوى (١٠/ ٢٩٣)، المنهاج (٢/ ٣٩٧، ٤٣٢-٤٣٤).
قال ابن تيمية: «الذّنب الذي يضرّ صاحبه هو ما لم يحصل منه توبة، فأمّا ما حصل منه توبة فقد يكون صاحبه بعد التوبة أفضل منه قبل الخطيئة... ولو كانت التوبة من الكُفر والكبائر؛ فإنّ السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار هم خيار الخليقة بعد الأنبياء، وإنّما صاروا كذلك بتوبتهم ممّا كانوا عليه من الكُفر والذّنوب، ولم يكن ما تقدّم قبل التوبة نقصًا ولا عيبًا؛ بل لـمّا تابوا من ذلك وعملوا الصّالحات كانوا أعظم إيمانًا، وأقوى عبادة وطاعة ممّن جاء بعدهم؛ فلم يعرف الجاهلية كما عرفوها» الفتاوى (١٥/ ٥٤).

نافعًا له، فإنّه لا يكون عليه ملام ألبتة؛ ولا هناك توبة تقتضي أن يُبتلىٰ صاحبها ببلاء.

وأيضًا فإنّ الله قد أخبر في كتابه بعقوبات الكُفّار، مثل: قوم نوح، وهود، وصالح، وقوم لوط، وأصحاب مدين، وفرعون وقومه، ما يُعرف بكلّ واحدة من هذه الوقائع أن لا حُجّة لأحد في القدر[1]؛ وأيضًا فقد شرع الله من عقوبة المحاربين من الكُفّار وأهل القبلة وقتل المرتدّ وعقوبة الزّاني والسّارق والشّارب ما يُبيّن ذلك.

(١) انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٧٨).

## فصل

فقد تبيّن أنّ آدم حجّ موسىٰ لـمّا قصد موسىٰ أن يلوم من كان سببًا في مُصيبتهم، وبهذا جاء الكتاب والسُّنّة، قال الله تعالىٰ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن:١١]، وقال تعالىٰ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[1] [الحديد:٢٢].

وسواء في ذلك المصائب السّمائية والمصائب التي تحصل بأفعال الآدميين، قال تعالىٰ: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل:١٠]، ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام:٣٤]، وقال في سورة الطور بعد قوله: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ [الطور: ٢٩-٣١] إلىٰ قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾ أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾، ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ وقال تعالىٰ في سورة (ن): ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن

(١) الإيمان بالقدر، والرّضا بما قدّره الله من المصائب والتسليم لذلك، هو من حقيقة الإيمان. وأمّا الذّنوب فليس لأحد أن يحتجّ فيها بقدر الله تعالىٰ، بل عليه أن لا يفعلها، وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها، كما فعل آدم. ولهذا قال بعض الشُّيوخ: اثنان أذنبا ذنبًا: آدم وإبليس، فآدم تاب فتاب الله عليه واجتباه وهداه، وإبليس أصرّ واحتجّ بالقدر، فمن تاب من ذنبه أشبه أباه آدم، ومن أصرّ واحتجّ بالقدر أشبه إبليس. انظر: المنهاج (٣/ ٢٦-٢٧).

﴿مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ۝٤٠ أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ۝٤١ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم:٤٦ - ٤٨].

وقد قيل في معناه: اصبر لما يُحكم به عليك[1]. وقيل: اصبر علىٰ أذاهم لقضاء ربّك الذي هو آتٍ[2]، والأوّل أصحّ.

وحُكم الله نوعان: خلق، وأمر.

فالأوّل: ما يُقدّره من المصائب. والثاني: ما يأمر به وينهىٰ عنه، والعبد مأمور بالصّبر علىٰ هذا وعلىٰ هذا، فعليه أن يصبر لما أُمر به، ولما نُهي عنه، فيفعل المأمور ويترك المحظور، وعليه أن يصبر لما قدّره الله عليه[3].

وبعض المفسّرين يقول: هذه الآية[4] منسوخة بآية السّيف[5]، وهذا يتوجّه إن كان في الآية النّهي عن القتال، فيكون هذا النّهي منسوخًا، ليس جميع أنواع الصّبر منسوخة، كيف والآية لم تتعرّض لذلك هنا، لا بنفي ولا إثبات[6]، بل الصّبر واجب

(١) وهو اختيار الطّبري في جامع البيان (٢١/ ٦٠٥)، والسّمعاني في تفسير القرآن العظيم (٥/ ٢٨١)، وابن عطية في المحرّر الوجيز (٥/ ١٩٤)، وابن الجوزي في زاد المسير (٤/ ١٨٢)، وغيرهم. وهذا يشمل الحُكم الكوني القدري، والشّرعي.

(٢) وهو خاصّ بالحُكم القدري.

(٣) وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ الصّبر عن المحرّمات أفضل من الصّبر علىٰ المصائب. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٥٧٦).

(٤) يعني: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨].

(٥) وقد ادّعىٰ الاتّفاق علىٰ ذلك: أبو بكر ابن العربي المالكي في النّاسخ والمنسوخ (٢/ ٣٧٦).

(٦) وممّن ردّ القول بنسخها: ابنُ الجوزي في ناسخ القرآن ومنسوخه صـ٥٩٢، وزاد المسير (٤/ ١٨٢). وقال في (المُصفّىٰ بأكُفّ أهل الرُّسوخ من علم النّاسخ والمنسوخ صـ٥٥) -بعد نقل دعوىٰ النّسخ عن بعض المفسرين-: «وإنّما يصحّ هذا لو كان المراد الصّبر عن القتال، والصّبر هنا مُطلق يُمكن أن يُشار به إلىٰ الصّبر علىٰ أوامر الله».

لحُكم الله ما زال واجبًا(١)، وإذا أُمر بالجهاد فعليه أيضًا: أن يصبر لحُكم الله، فإنّه يُبتلىٰ من قتالهم بما هو أعظم من كلامهم، كما ابتُلي به يوم أُحُد والخندق، وعليه حينئذٍ أن يصبر ويفعل ما أُمر به من الجهاد(٢).

والمقصود هنا قوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨]، فإنّ ما فعلوه من الأذىٰ هو ممّا حكم به عليك قدرًا، فاصبر لحُكمه وإن كانوا ظالمين في ذلك، وهذا الصّبر أعظم من الصّبر علىٰ ما جرىٰ وفُعل بالأنبياء، وقوله: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ﴾، وقال: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنبياء:٨٧] وسواء كان مُغاضبًا لقومه أو لربّه، فكانت مُغاضبته من أمر قدر عليه، وبصبره صبر لحُكم ربّه الذي قدّره وقضاه، وإن كان إنّما تأذّىٰ من تكذيب النّاس له(٣).

وقالت الرّسل لقومهم: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم:١٢]. وقال موسىٰ لقومه لـمّا قال فرعون: ﴿سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ ١٢٧ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ إِنَّ ٱلۡأَرۡضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٧-١٢٨]، وقال: ﴿فَٱصۡبِرۡ إِنَّ

(١) وقد حكىٰ ابنُ تيمية الاتّفاق علىٰ ذلك. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٦٠).

(٢) انظر: جامع المسائل (٨/ ٢٢٩).

(٣) ما تضمّنته قصّة ذي النّون عليه السّلام ممّا يُلام عليه، كلّه مغفور، بدّله الله به حسنات؛ ورفع درجاته، وكان بعد خروجه من بطن الحوت وتوبته، أعظم درجة منه قبل أن يقع ما وقع. وكانت حاله بعد قوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أرفع من حاله قبل أن يكون ما كان، والاعتبار بكمال النّهاية لا بما جرىٰ في البداية، والأعمال بخواتيمها. ويونس وغيره من الأنبياء في حال النّهاية حالهم أكمل الأحوال. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٩٩).

وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ﴾[1] [غافر: ٥٥].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١ ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [النّحل:٤١-٤٢]، فهؤلاء ظُلموا فصبروا علىٰ ظُلْم الظّالم لهم، وسبب نزولها المهاجرون إلىٰ رسول الله ﷺ، وهي عامّة في كلّ من اتّصف بهذه الصّفة.

وأصل المهاجر من هجر ما نهىٰ الله عنه[2]، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ[3]. فكلّ من هجر السُّوء فظلمه النّاس علىٰ ترك الكفر والفسوق والعصيان، حتىٰ أخرجوه -لا هجر بعض أمور في الدُّنيا- فصبر علىٰ ظلمهم، فإنّ الله يُبوّئه في الدُّنيا حسنة، ولأجر الآخرة أكبر، كيوسف الصّدّيق، فإنّه هجر الفاحشة حتىٰ ألجأه ذلك هجر منزله، واللُّبْث في السّجن بعد ما ظُلم، فمكّنه الله حتىٰ تبوّأ من الأرض حيث يشاء[4]، وقال الذين لقوا الكفار: ﴿ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا ﴾

(١) فأمره مع الاستغفار بالصّبر؛ فإنّ العباد لا بُدّ لهم من الاستغفار أوّلهم وآخرهم. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١٢٠)، (٨/ ٧٧، ٢٣٨، ٢٤١، ٤٥٤)، (١٠/ ١٦٠)، (١١/ ٢٥٩)، المنهاج (٣/ ٧٨).

(٢) ويُسمّيها ابنُ تيمية: هجرة التقوىٰ، إذ الهجرة تارة تكون من نوع التقوىٰ إذا كانت هجرًا للسّيئات. انظر: الفتاوىٰ (٢٨/ ٢١١).

(٣) أخرج البخاري (١٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «المسلم من سَلِم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهىٰ الله عنه».

(٤) بيّن ابنُ تيمية أنّ محنة يوسف بالنّسوة وامرأة العزيز، واختياره السّجن علىٰ معصية الله، أعظم في إيمانه ودرجته عند الله وأجره من صبره علىٰ ظُلْم إخوته له؛ ولهذا يعظم يوسف بهذا أعظم ممّا يعظم بذلك، ولهذا قال تعالىٰ فيه: ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾، وهذا كالصّبر عن المعاصي مع الصّبر علىٰ المصائب، فالأوّل أعظم وهو صبر المتّقين أولياء الله. انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ٢٣-٢٤).

قال ابن تيمية: «ويوسف الصّدّيق صلوات الله عليه كان له هذا [يعني: الصّبر وكظم الغيظ علىٰ أذىٰ إخوته]، وأعلىٰ من ذلك الصّبر عن الفاحشة مع قوّة الدّاعي إليها، فهذا الصّبر أعظم من ذلك الصّبر، بل وأعظم من الصّبر علىٰ الطّاعة» الفتاوىٰ (١٧/ ٢٩).

[البقرة: ٢٥٠]، وقال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥-٦٦]، وقال: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، فهذا كلّه صبر علىٰ ما قدّر من أفعال الخلق، والله سبحانه مدح في كتابه الصّبّار الشّكور، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[1] [إبراهيم: ٥] في غير موضع.

فالصّبر والشُّكر[2] علىٰ ما يُقدّره الرّبّ علىٰ عبده من السّرّاء والضّرّاء: من النّعم والمصائب: من الحسنات التي يبلوه بها والسّيئات؛ فعليه أن يتلقّىٰ المصائب بالصّبر، والنّعم بالشُّكر[3]، ومن النّعم ما يُيسّره له من أفعال الخير، ومنها ما هي

---

ولـمّا تحدّث ابنُ تيمية عن صبر المصيبة، وصبر الاختيار، مثّل لهما بصبر يعقوب وصبر يوسف عليهما السّلام، فقال: «فصبر المصيبة مثل صبر يوسف علىٰ فِراق أبيه وأهله، واسترقاق الغير له. وصبر الاختيار مثل صبره علىٰ الحبس لئلا يفعل الفاحشة، فهذا الثاني كان أفضل له، ولهذا نُقل من الأوّل إليه، فلمّا كَمُل بالثّاني مكّنه الله» جامع المسائل (٨/ ٢٢٩).

(١) ذِكْر النّعم يدعو إلىٰ الشُّكر، وذكر النِّقَم يقتضي الصّبر علىٰ فعل المأمور وإن كرهته النّفس، وعن المحظور وإن أحبّته النّفس؛ لئلا يُصيبه ما أصاب غيره من النّقمة. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ١٩٤). وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ العبد إذا اعتبر الدّين كلّه رآه يرجع بجملته إلىٰ الصّبر والشُّكر. انظر: جامع المسائل (١/ ١٦٥).

(٢) لابن تيمية (قاعدة في الصّبر والشُّكر) ضمن المجموعة العليّة (صـ٣١-٥١ المجموعة الأولىٰ، تحقيق: د. هشام الصّيني)، وهي في جامع المسائل (١/ ١٦٥-١٧٤ تحقيق: محمد عُزَير شمس).

(٣) قال ابن تيمية: «لا بُدّ من الصّبر علىٰ فعل الحسن المأمور، وترك السيئ المحظور، ويدخل في ذلك الصّبر علىٰ الأذىٰ، وعلىٰ ما يُقال، والصّبر علىٰ ما يُصيبه من المكاره، والصّبر عن البَطَر عند النّعم، وغير ذلك من أنواع الصّبر» الاستقامة (٢/ ٢٦١) = الفتاوىٰ (٢٨/ ١٥٣).

خارجة عن أفعاله، فيشهد القدر عند فعله للطّاعات، وعند إنعام الله عليه فيشكره، ويشهده عند المصائب فيصبر، وأمّا عند ذنوبه فيكون مُستغفرًا تائبًا، كما قال: ﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾ [غافر: ٥٥].

وأمّا من عكس هذا فشهد القدر عند ذنوبه، وشهد فعله عند الحسنات، فهو من أعظم المجرمين، ومن شهد فعله فيهما فهو قدري، ومن شهد القدر فيهما ولم يعترف بالذّنب ويستغفره فهو من جنس المشركين[١].

وأمّا المؤمن فيقول: أبوء لك بنعمتك عليَّ، وأبوء بذنبي فاغفر لي[٢]، كما في الحديث الصّحيح[٣] الإلهيّ: «يا عبادي إنّما هي أعمالكم أُحصيها لكم، ثمّ أُوفّيكم إيّاها، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومَنّ إلا نفسه»[٤].

---

(١) فالعارف يشهد القدر في المصائب فيرضىٰ ويُسلّم، ويستغفر ويتوب من الذّنوب والمعايب. انظر: المنهاج (٣/ ٧٨).

(٢) وهو جزء من حديث سيّد الاستغفار، أخرجه البخاري (٦٣٠٦، ٦٣٢٣) عن شدّاد بن أوس ﷺ.
- وفي هذا الحديث العظيم اعتراف بإنعام الرّبّ تعالىٰ وذنب العبد، كما قال بعض السّلف: «إنّي أُصبح بين نعمة من الله عليَّ، وبين ذنب يصعد منّي إلىٰ الله، فأُريد أن أُحْدِثَ للنّعمة شُكرًا، وللذّنب استغفارًا». انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٧٣). وقرّر ابنُ تيمية أنّ الشُّكر يكون بعد النّعمة، والتوكّل والرّجاء يكون قبل النّعمة. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٧٤).
قال ابن تيمية: «قوله: (أبوء لك بنعمتك عليَّ) يتناول نعمته عليه من الحسنات وغيرها، وقوله و (أبوء بذنبي) اعتراف منه بذنبه، وهذه الطّريقة هي طريقة المؤمنين» الفتاوىٰ (٨/ ٤٤٤).
وقال في موضع آخر: «قوله: (أبوء لك بنعمتك عليَّ، وأبوء بذنبي) ومن نعمه علىٰ عبده المؤمن ما يُيّسره له من الإيمان والحسنات، فإنّها من فضله وإحسانه ورحمته وحكمته، وسيئات العبد من عدله وحكمته، إذ كلّ نعمة منه فضل، وكلّ نقمة منه عدل، وهو لا يُسأل عمّا يفعل لكمال حكمته ورحمته وعدله، لا لمجرّد قهره وقدرته، كما يقوله جهم وأتباعه» الفتاوىٰ (٨/ ٥١١). انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٨٨، ٢٤٩، ٦٧١)، (١١/ ٣٠)، (١٤/ ٤١٧)، (١٦/ ١٨٧)، (١٨/ ٢٠٣-٢٠٤)، جامع المسائل (١/ ١٦١)، (٣/ ٢٦٧)، (٤/ ٤٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذرّ ﷺ.

(٤) تناول ابنُ تيمية حديث أبي ذرّ ﷺ بالشّرح المستفيض، كما في الفتاوىٰ (١٨/ ١٣٦-٢٠٩).

وكان نبيّنا ﷺ مُتبِّعًا ما أُمر به من الصّبر علىٰ أذىٰ الخلق[(١)]، ففي الصّحيحين[(٢)] عن عائشة قالت: «ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادمًا له، ولا دابّة، ولا شيئًا قطّ؛ إلا أن يُجاهد في سبيل الله، ولا نِيل منه شيء قطّ فانتقم لنفسه، إلا أن تُنتهك محارم الله، فإذا انتُهِكَت محارم الله، لم يقم لغضبه شيء حتىٰ ينتقم لله».

وقال أنس: خدمتُ رسول الله ﷺ عشر سنين، فما قال لشيء فعلته: لِمَ فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: لِمَ لا فعلته؟[(٣)] وكان بعض أهله إذا عَتبني علىٰ شيء يقول: «دعوه دعوه، فلو قُضي شيء لكان»[(٤)].

وفي السُّنن[(٥)] عن ابن مسعود ﷺ، أنّه ذكر للنبي ﷺ قول بعض من آذاه، فقال: «دَعْنَا منك، فقد أُوذي موسىٰ بأكثر من هذا فصبر». فكان يصبر علىٰ أذىٰ النّاس له من الكُفّار والمنافقين وأذىٰ بعض المؤمنين[(٦)]، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ

---

(١) ولذا قرّر ابنُ تيمية أنّ الصّبر علىٰ ما يقع للعبد باختياره، كمن يؤذىٰ لأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، أكمل وأفضل من الصّبر علىٰ المصائب التي لا حيلة له في دفعها، كالمرض وموت الأقارب، والجائحة التي تذهب بالمال، فإنّ هذا إن يصبر وإلا فلا فائدة له في الجزع، وهو لم يُمكنه دفعها، ولهذا يشترك النّاس في هذه المصائب، المؤمن والكافر.
وأمّا تلك فإنّما حصلت بسبب إيمانه وطاعته لله ورسوله، فعلىٰ ذلك أُوذي، فبإرادته واختياره حصل الأمر المكروه الذي يُريد أن يصبر عليه. فهذا أزكىٰ نفسًا، وأعظم محبّة وصبرًا علىٰ طاعته، وأعظم تركًا لمحبوباته وفعلًا لمكروهاته لله. ولهذا كان من كَمُل بهذه الطّريق أكمل ممّن كَمُل بتلك من الأنبياء والصّالحين، فإنّ هذا حصل المقصود باختياره، وذلك ابتلاه الله بما يحصل المقصود بغير اختياره. انظر: جامع المسائل (٨/ ٢٢٨-٢٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٢٨).

(٣) أخرجه البخاري (٦٠٣٨)، ومسلم (٢٣٠٩).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٣١/ ١٠٢ رقم ١٣٤١٨).

(٥) أخرجه البخاري (٦١٠٠)، ومسلم (١٠٦٢).

(٦) ولذا أمر اللهُ تعالىٰ نبيَّه ﷺ بأن يتأسّىٰ بأولي العزم من الرّسل، ولا يتشبّه بذي النّون، فإنّهم أكمل صبرًا. انظر: جامع المسائل (٨/ ٢٣٢).
وهذا النّوع من الصّبر عاقبته النّصر، والهُدىٰ، والسُّرور، والقُوّة في ذات الله، ومحبّة الله تعالىٰ،

يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡ ﴾ [الأحزاب: ٥٣]. وكان يذكر: أنّ هذا مُقدّر[1].

والمؤمن مأمور بأن يصبر على المقدور، ولذلك قال: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔا﴾[2] [آل عمران: ١٢٠]، فالتّقوىٰ فعل المأمور وترك المحظور، والصّبر علىٰ أذاهم، ثمّ إنّه حيث أباح المعاقبة، قال: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ١٢٦ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا

---

ومحبّة النّاس له، وإذا انضاف إلىٰ هذا الصّبر قوّة اليقين والإيمان، ترقّىٰ العبدُ في درجات السّعادة بفضل الله تعالىٰ. انظر: قاعدة في الصّبر والشُّكر ضمن (المجموعة العليّة صـ٣٦ المجموعة الأولىٰ) = جامع المسائل (١/ ١٦٧).

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ المصائب السّماوية التي تجري بغير فعل البشر ممّا يُكفّر الله بها الخطايا، فما يجري من أذىٰ الخلق والمظالم بطريق الأولىٰ، كما يُصيب المجاهدين من أذىٰ الكُفّار، وكما يُصيب الأنبياء من أذىٰ من يُكذّبهم، وكما يُصيب المظلوم من أذىٰ الظّالم. انظر: المنهاج (٦/ ٢٦٣).

قال ابن تيمية: «المصائب التي تجري بلا اختيار العبد كالمرض وموت العزيز عليه وأخذ اللصوص ماله، فإنّ تلك إنّما يُثاب علىٰ الصّبر عليها لا علىٰ نفس ما يحدث من المصيبة؛ لكنّ المصيبة يُكفّر بها خطاياه، فإنّ الثّواب إنّما يكون علىٰ الأعمال الاختيارية وما يتولّد عنها» الفتاوىٰ (١٠/ ١٢٤).

(٢) بيّن ﷺ أنّه مع التقوىٰ والصّبر لا يضرّ المؤمنين كيد أعدائهم المنافقين. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٣٧) = الفتاوىٰ (١٠/ ٥٠٧). وبه يُعلم أنّه ليس كلّ ظالم يضرّ المظلوم البتّة، بل قد لا يضرّه ظُلمه شيئًا وإن قصد الظّالم إضراره، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ وَرَحۡمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيۡءٖ ﴾ [النساء:١١٣]، ومعلوم أنّ ذلك من ظُلمهم، ومع هذا فلا يضرّونه. انظر: جامع المسائل (٦/ ٢٥٠). وقرّرت الآية الكريمة أنّ صاحب العاقبة المحمودة هو الصّابر المُتّقي. انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ٩٧).

قال ابن تيمية: «إنّ المتّقين بمنزلة من أكل الطّعام النّافع، واتّقىٰ الأطعمة المؤذية، فصحّ جسمه، وكانت عاقبته سليمة. وغير المتّقي بمنزلة من خلط من الأطعمة؛ فإنّه وإن اغتذىٰ بها لكنّ تلك التخاليط قد تُورثه أمراضًا إمّا مُؤذية؛ وإمّا مُهلكة...» الفتاوىٰ (٢٠/ ١٣٦).

﴿ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾[1] [النحل: ١٢٦-١٢٧]. فأخبر أنّ صبره بالله، فالله هو الذي يُعينه عليه، فإنّ الصّبر على المكاره بترك الانتقام من الظّالم ثقيل على الأنفس[2]، لكن صبره بالله كما أمره أن يكون لله في قوله: ﴿ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴾ [المدثر: ٧]. لكن هناك ذكره في الجملة الطّلبيّة الأمريّة؛ لأنّه مأمور أن يصبر لله لا لغيره، وهنا ذكره في الخبريّة فقال: ﴿ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ [النحل: ١٢٧]، فإنّ الصّبر وسائر الحوادث لا تقع إلا بالله، ثمّ قد يكون ذلك وقد لا يكون، فما لا يكون بالله لا يكون، وما لا يكون لله لا ينفع ولا يدوم. ولا يُقال: واصبر بالله، فإنّ الصّبر لا يكون إلا بالله، لكن يُقال: استعينوا بالله، واصبروا، فنستعين بالله على الصّبر[3].

وكما أنّ الإنسان مأمور بشهود القدر وتوحيد الرّبوبية عند المصائب، فهو مأمور بذلك عندما يُنعم الله عليه من فعل الطّاعات، فيشهد قبل فعلها حاجته وفقره إلى إعانة الله له، وتحقّق قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[4] [الفاتحة: ٥].

---

(١) فعُلِم أنّ الصّبر عن عقوبته بالمثل خير من عقوبته. انظر: الفتاوى (٣٠/ ٣٦٢).

(٢) لـمّا كان الأذى الذي يحصل للإنسان بفعل النّاس في ماله أو عِرْضه أو نفسه، ممّا يصعب الصّبر عليه جدًّا؛ لأنّ النّفس تستشعر المؤذي لها، وهي تكره الغلبة، فتطلب الانتقام؛ كان لا يصبر على هذا النّوع من الأذى إلا الأنبياء والصّدّيقون. انظر: قاعدة في الصّبر والشُّكر ضمن (المجموعة العليّة صـ٣٥ المجموعة الأولى) = جامع المسائل (١/ ١٦٧).

(٣) نصّ ابنُ تيمية في غير موضع أنّ كلّ عمل لا يُعين الله العبد عليه، فإنّه لا يكون ولا ينفع، فلذلك أُمر العبد أن يقول: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾.

والعبد له في المقدور حالان: حال قبل القدر، وحال بعده، فعليه قبل المقدور أن يستعين بالله، ويتوكّل عليه، ويدعوه، فإذا قُدّر المقدور بغير فعله فعليه أن يصبر عليه، أو يرضى به. وإن كان بفعله وهو نعمة حَمِدَ الله على ذلك، وإن كان ذنبًا استغفر إليه من ذلك.

وله في المأمور حالان: حال قبل الفعل، وهو العزم على الامتثال والاستعانة بالله على ذلك. وحال بعد الفعل، وهو الاستغفار من التّقصير، وشُكر الله على ما أنعم به من الخير. انظر: الفتاوى (٨/ ٧٦-٧٧)، درء التعارض (٤/ ١٤-١٥)، الفتاوى (٥/ ٥١٥)، (٨/ ٣٧٩).

(٤) فمن أعرض عن الأمر والنّهي والوعد والوعيد ناظرًا إلى القدر، فقد ضلّ. ومن طلب القيام

ويدعو بالأدعية التي فيها طلب إعانة الله له علىٰ فعل الطّاعات، كقوله: «أعنّي علىٰ ذِكرك، وشُكْرك، وحُسْن عبادتك»[1]، وقوله: «يا مُقلّب القلوب ثبّت قلبي علىٰ دينك، ويا مُصرّف القلوب اصرف قلبي إلىٰ طاعتك وطاعة رسولك»[2]، وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران:8]، وقوله: ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف:10]، ومثل قوله: «اللهُمّ ألهمني رُشدي، واكفني شرّ نفسي»[3].

ورأس هذه الأدعية وأفضلها، قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:6-7]. فهذا الدُّعاء أفضل الأدعية وأوجبها علىٰ الخلق، فإنّه يجمع صلاح العبد في الدّين والدُّنيا والآخرة[4].

وكذلك الدُّعاء بالتوبة فإنّه يتضمّن الدُّعاء بأن يُلْهِم العبد التوبة.

---

بالأمر والنّهي مُعرضًا عن القدر فقد ضلّ؛ بل المؤمن كما قال تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فنعبده اتّباعًا للأمر، ونستعينه إيمانًا بالقدر. انظر: الفتاوىٰ (8/ 73).

(1) أخرجه أحمد في المسند (36/ 430 رقم 22119)، وأبو داود (1522)، والنّسائي (1303) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(2) أخرجه أحمد في المسند (43/ 230 رقم 26133) من حديث عائشة رضي الله عنها.
- ومتىٰ أدمن الدُّعاء والتّضرّع لله، صرف قلبه عن ذلك، كما قال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾. انظر: الفتاوىٰ (22/ 5).

(3) أخرجه أحمد في المسند (33/ 197 رقم 19992)، والترمذي (3483) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما.

(4) وذلك أنّ الله تعالىٰ إذا هدىٰ العبد إلىٰ الصّراط أعانه علىٰ طاعته وتَرْك معصيته، فلم يُصبه شرّ لا في الدّنيا ولا في الآخرة. لكنّ الذّنوب هي من لوازم نفس الإنسان، وهو مُحتاج إلىٰ الهُدىٰ في كلّ لحظة، وهو إلىٰ الهُدىٰ أحوج منه إلىٰ الأكل والشُّرب. انظر: الفتاوىٰ (14/ 320)، جامع الرّسائل (1/ 99).
وقد نبّه ابنُ تيمية علىٰ أنّ سورة الفاتحة فيها (لله) الحمد في الدّنيا والآخرة، وفيها (للعبد) السّؤال، وفيها (لله) العبادة له وحده، و(للعبد) الاستعانة، فحقّ الرّبّ حمده وعبادته وحده، وهذان -حمد الرّبّ وتوحيده- يدور عليهما جميع الدّين. انظر: الفتاوىٰ (2/ 57).

وكذلك دُعاء الاستخارة[١] فإنّه طلب تعليم العبد ما لم يَعْلَمْه وتيسيره له[٢].

وكذلك الدُّعاء الذي كان النبي ﷺ يدعو به إذا قام من الليل، وهو في الصّحيح[٣]: «اللهُمّ ربّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السّموات والأرض، عالم الغيب والشّهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختُلف فيه من الحقّ بإذنك، إنّك تهدي من تشاء إلىٰ صراط مستقيم»[٤].

وكذلك الدُّعاء الذي فيه: «اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معصيتك، ومن طاعتك ما تُبلّغنا به جنّتك، ومن اليقين ما تُهوّن به علينا مصائب الدُّنيا»[٥].

وكذلك الدُّعاء باليقين والعافية[٦] كما في حديث أبي بكر[٧].

وكذلك قوله: «اللهُمّ أصلح لي قلبي ونيّتي»، ومثل قول الخليل وإسماعيل:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٢، ٧٣٩٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) فالنبيُّ ﷺ علّمنا أن نستخير الله بعلمه، فيُعلّمنا من عِلْمه ما نَعْلَم به الخير، ونستقدره بقدرته، فيجعلنا قادرين؛ لأنّ الاستفعال هو طلب الفعل. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ١٤٢).

(٣) أخرجه مسلم (٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) ويُندَب للمسلم إذا اشتبه عليه أمر أن يَدْع بهذا الدّعاء. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٥٠٥).

(٥) أخرجه الترمذي (٣٥٠٢)، والبزّار (١٢/ ٢٤٣ رقم ٥٩٨٩)، والنّسائي في الكبرىٰ (١٠١٦١)، وابن السُّنّي في عمل اليوم والليلة (صـ٣٩٤ رقم ٤٤٦)، والبغوي في شرح السُّنّة (٥/ ١٧٤ رقم ١٣٧٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) ولا يُمكن العبد أن يصبر إن لم يكن له ما يطمئنّ له، ويتنعّم به، ويغتذي به، وهو اليقين. انظر: الاستقامة (٢/ ٢٦١) = الفتاوىٰ (٢٨/ ١٥٣). واليقين عند المصائب بعد العلم بأنّ الله قدّرها سكينة القلب، وطمأنينته، وتسليمه، وهذا من تمام الإيمان بالقدر خيره وشرّه. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٢٣٠).

(٧) أخرجه أحمد (١/ ١٨٤ رقم ٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٧٢٤)، والترمذي (٣٥٥٨)، والنّسائي في الكبرىٰ (١٠٦٥٤).

﴿وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ﴾[١] [البقرة:١٢٨].

وهذه أدعية كثيرة تتضمّن افتقار العبد إلىٰ الله في أنّ يُعطيه الإيمان والعمل الصّالح، فهذا افتقار واستعانة بالله قبل حصول المطلوب[٢]، فإذا حصل بدُعاء أو بغير دُعاء، شهد إنعام الله فيه، وكان في مقام الشُّكر والعبودية لله، وأنّ هذا حصل بفضله وإحسانه لا بحول العبد وقُوّته[٣].

فشهود القدر في الطّاعات من أنفع الأمور للعبد، وغيبته عن ذلك من أضرّ

(١) ولفظ (أسلم) يتضمّن شيئين: أحدهما: الإخلاص. والثاني: الاتّباع والإذلال. انظر: جامع المسائل (٦/ ٢٨). فمعنىٰ الآية: مُنقادة مُخلِصة. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٣١).

(٢) وافتقار العبد إلىٰ الله تعالىٰ في فعله أمر فطري، ولهذا يحتمل النّاس المكاره طلبًا للمنافع، ويتّقون الشّهوات طلبًا لما هو أحبّ منها، ودفعًا لما هو أضرّ من تركها. انظر: جامع المسائل (٦/ ١٥٥). وفقر العبد من لوازم ذاته، وفقره إلىٰ الله تعالىٰ يكون من الجهتين: الرّبوبية، والألوهية. انظر: الفتاوىٰ (١/ ٤٢)، (١٤/ ٢٩). وغنىٰ العبد في طاعة ربّه. انظر: الفتاوىٰ (١/ ٥٥).

قال ابن تيمية: «والعبد هو فقير دائمًا إلىٰ الله من كلّ وجه من جهة أنّه معبوده، وأنّه مُستعانه، فلا يأتي بالنّعم إلا هو، ولا يُصلح حال العبد إلا بعبادته.

وهو مُذنب أيضًا لا بُدّ له من الذّنوب، فهو دائمًا فقير مُذنب فيحتاج دائمًا إلىٰ الغفور الرّحيم، الغفور الذي يغفر ذنوبه، والرّحيم الذي يرحمه، فيُنعم عليه ويُحسن إليه، فهو دائمًا بين إنعام الرّبّ وذنوب نفسه» جامع الرّسائل (١/ ١١٦).

وقال في موضع آخر: «وليس للمخلوق من نفسه شيء، بل هو فقير من كلّ وجه، والله غنيّ عنه من كلّ وجه، مُحسن إليه من كلّ وجه، فكلمّا ازداد العبد تواضعًا وعبودية ازداد إلىٰ الله قُرْبًا ورفعة؛ ومن ذلك توبته واستغفاره» الفتاوىٰ (١٥/ ٥٧).

(٣) فكلّ مخلوق من حيّ وغيره سوىٰ الله هو فقير، مُحتاج إلىٰ جلب ما ينفعه ودفع ما يضرّه، والمنفعة للحيّ هي من جنس النّعيم واللّذّة، والمضرّة هي من جنس الألم والعذاب، فلا بُدّ له من أمرين:

أحدهما: هو المطلوب المقصود المحبوب الذي ينتفع ويلتذ به. والثاني: هو المعين الموصل، المحصّل لذلك المقصود، والمانع من دفع المكروه. انظر: الفتاوىٰ (١/ ٢١).

الأمور به[1]، فإنّه يكون قدريًّا مُنكرًا لنعمة الله عليه بالإيمان والعمل الصّالح، وإن لم يكن قدريّ الاعتقاد كان قدريّ الحال، وذلك يُورث العُجْب والكِبْر[2]، ودعوىٰ القُوّة والمُنّة بعمله، واعتقاد استحقاق الجزاء علىٰ الله به، فيكون من يشهد العبودية مع الذّنوب والاعتراف بها -لا مع الاحتجاج بالقدر- عليها، خيرًا من هذا الذي يشهد الطّاعة منه لا من إحسان الله إليه، ويكون أولئك المذنبون بما معهم من الإيمان أفضل من طاعة بدون هذا الإيمان[3].

---

(١) وأهل هذا القسم هم خير الأقسام، لموافقتهم الشّريعة، فإنّهم إذا أحسنوا شكروا نعمة الله عليهم وحمدوه؛ إذ أنعم عليهم بأن جعلهم محسنين ولم يجعلهم مسيئين. وإذا أساؤوا اعترفوا بذنوبهم، واستغفروا ربّهم وتابوا منها، ولم يحتجّوا بالقدر علىٰ ترك مأمور ولا فعل محظور؛ مع إيمانهم بالقدر خيره وشرّه، وأنّ الله خالق كلّ شيء وربّه ومليكه، وأنّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنّه يهدي من يشاء ويُضلّ من يشاء، ونحو ذلك. انظر: الفتاوىٰ (١٨/ ٢٠٤- ٢٠٥)، المنهاج (٢/ ٣١١).

(٢) لا شكّ أنّ الرّبّ تعالىٰ هو الخالق الفاعل لكل ما قام بالعبد، وأنّ كمال هذا الشُّهود لا يُبقي شيئًا من العُجْب، ولا الكبر، ونحو ذلك. انظر: جامع المسائل (٢/ ١٦١) = الفتاوىٰ (١٠/ ٥٢٧).
قال ابن تيمية: «وأهل الهُدىٰ والرّشاد إذا فعلوا حسنة شهدوا إنعام الله عليهم بها، وأنّه هو الذي أنعم عليهم، وجعلهم مُسلمين، وجعلهم يُقيمون الصّلاة، وألهمهم التّقوىٰ، وأنّه لا حول ولا قوّة إلا به، فزال عنهم بشهود القدر العُجْب والمنّ والأذىٰ، وإذا فعلوا سيّئة استغفروا الله، وتابوا إليه منها» الفتاوىٰ (١١/ ٢٦٠).
وقال في موضع آخر: «ومتىٰ شهد العبد هذين الأمرين (حَمْد الرّبّ، والاستغفار من الذّنب) استقامت له العبودية، وترقّىٰ في درجات المعرفة والإيمان، وتصاغرت إليه نفسه، وتواضع لربّه. وهذا هو كمال العبودية، وبه يبرأ من العُجْب والكِبْر وزينة العمل» جامع المسائل (١/ ١٦٢). انظر: جامع المسائل (٩/ ٤٢١).

(٣) وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ النّاس في باب (إضافة الحسنات والسّيئات) علىٰ أقسامٍ ثلاثة، شرّها أهل هذا القسم، وهم الذين إذا أساء أضاف ذلك إلىٰ القدر، واعتذر بأنّ القدر سبق بذلك، وأنّه لا خروج له علىٰ القدر، فركّب الحُجّة علىٰ ربّه في ظلمه لنفسه، وإن أحسن أضاف ذلك إلىٰ نفسه، ونسي نعمة الله عليه في تيسيره لليُسرىٰ.
ونصّ علىٰ أنّ هذا ليس مذهبًا لطائفة من بني آدم، ولكنّه حال شِرار الجاهلين الظّالمين الذين لا حفظوا حدود الأمر والنّهي، ولا شهدوا حقيقة القضاء والقدر. انظر: الفتاوىٰ (١٨/ ٢٠٤).

وأمّا مَنْ أذنب وشهد أن لا ذنب له أصلًا لكون الله هو الفاعل، وعند الطّاعة يشهد أنّه الفاعل، فهذا شرّ الخلق.

وأمّا الذي يشهد نفسه فاعلًا للأمرين(١)، والذي يشهد ربّه فاعلاً للأمرين(٢) ولا يرىٰ له ذنبًا، فهذا أسوأ عاقبة من القدري(٣)، والقدري أسوأ بداية منه(٤)، كما

(١) وهو القدري، الذي لا يُقرّ بأنّ الله خالق أفعال العباد، ولا بأنّه شاء الكائنات. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٣٢٢)، (٨/ ٤٨٨)، درء التعارض (٩/ ١٦٥). وينصّون علىٰ أنّ الله تعالىٰ لم يُنعم علىٰ أهل الطّاعة بنِعَم خصّهم بها حتىٰ أطاعوه بها، بل تمكينه للمُطيع وغيره سواء، فالـمُطيع عندهم رجّح الطّاعة بمجرّد قُدرته من غير سبب أوجب ذلك، والعاصي رجّح المعصية بمجرّد قُدرته، من غير سبب أوجب ذلك. انظر: المنهاج (١/ ٣٩٧).

(٢) وهو الجبري، الذي يُعرض عن الشّرع وعن الأمر والنّهي، ويدفع الأمر بالقدر، ويرىٰ أنّ العبد مجبور علىٰ فعله، وليس له قدرة البتّة، أي: أنّ العبد لا يشهد نفسه ولا غيره، بل لا يشهد إلا فعل ربّه. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ١٢٥)، (١٦/ ٢٣٥)، (٢٠/ ١٠٤)، المنهاج (١/ ٣٩٧)، (٥/ ٩٦، ٣٥٩).

(٣) باعتبار أنّ هذا المذهب يؤول بصاحبه إلىٰ الـمُباحية، ووحدة الوجود، فصاحبه يجري مع محض القدر، وهو شرّ المذاهب علىٰ الإطلاق. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٩٩)، (٨/ ٤٥٨).
قال ابن تيمية: «الـمُباحية الذين يُسقطون الأمر والنّهي مُطلقًا، ويحتجّون بالقضاء والقدر، أسوأ حالًا من اليهود والنّصارىٰ ومُشركي العرب؛ فإنّ هؤلاء مع كفرهم يُقرّون بنوع من الأمر والنّهي والوعد والوعيد، ولكن كان لهم شُركاء شرعوا لهم من الدّين ما لم يأذن به الله، بخلاف الـمُباحية الـمُسقطة للشّرائع مُطلقًا، فإنّما يرضون بما تهواه أنفسهم، ويغضبون لما تهواه أنفسهم، لا يرضون لله، ولا يغضبون لله، ولا يُحبّون لله، ولا يغضبون لله... ولهذا لا يُنكرون ما وقع في الوجود من الكفر والفسوق والعصيان، إلا إذا خالف أغراضهم، فيُنكرونه إنكارًا طبيعيًّا شيطانيًّا، لا إنكارًا شرعيًّا رحمانيًّا» الفتاوىٰ (٨/ ٤٥٧-٤٥٨).

(٤) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ القدرية (يعني: بهم الجبريّة) المحتجّين بالقدر علىٰ المعاصي شرّ من القدرية المكذّبين بالقدر، وهم أعداء الملل.
وأكثر ما أوقع النّاس في التكذيب بالقدر احتجاج هؤلاء به، ولهذا اتُّهم بمذهب القدر غير واحد ولم يكونوا قدريّة، بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج علىٰ المعاصي بالقدر. انظر: المنهاج (٣/ ٢٤).
ومن أوجه الموازنة عند ابن تيمية بين الطّائفتين، قوله: «المعتزلة من القدرية أصلح من الجبرية والمرجئة ونحوهم في الشّريعة علمها وعملها. فكلامهم في أصول الفقه وفي اتّباع الأمر

هو مبسوط في موضع آخر.

والنّاس في هذا المقام أربعة أقسام: من يغضب لربّه لا لنفسه[1]، وعكسه[2]،

---

والنّهي خير من كلام المرجئة من الأشعرية وغيرهم.
فإنّ كلام هؤلاء في أصول الفقه قاصر جدًّا، وكذلك هم مُقصّرون في تعظيم الطّاعات والمعاصي، ولكن هم في أصول الدّين أصلح من أولئك، فإنّهم يؤمنون من صفات الله وقُدرته وخلقه، بما لا يُؤمن به أولئك» الفتاوىٰ (١٦/ ٢٤٢).

(١) فهؤلاء يقومون ديانة صحيحة، يكونون في ذلك مُخلصين لله، مُصلحين فيما عملوه، ويستقيم لهم ذلك، حتىٰ يصبروا علىٰ ما أُوذوا، وهؤلاء هم الذين آمنوا وعملوا الصّالحات، وهم من خير أُمّة أُخرجت للنّاس. انظر: الفتاوىٰ (٢٨/ ١٤٧).
قال ابن تيمية: «أكملهم الذين يُحبّون ما أحبّه الله ورسوله، ويُبغضون ما أبغضه الله ورسوله، فيُريدون ما أمرهم الله ورسوله بإرادته، ويكرهون ما أمرهم الله ورسوله بكراهته، وليس عندهم حُبّ ولا بُغض لغير ذلك.
فيأمرون بما أمر الله ورسوله به، ولا يأمرون بغير ذلك، وينهون عمّا نهىٰ الله عنه ورسوله، ولا ينهون عن غير ذلك. وهذه حال الخليلين أفضل البريّة: محمد وإبراهيم صلىٰ الله عليهما وسلم» جامع الرّسائل (٢/ ٨٧).

(٢) أي: يغضب لنفسه لا لربّه، وهؤلاء قوم لا يقومون إلا في أهواء نفوسهم؛ فلا يرضون إلا بما يُعطونه، ولا يغضبون إلا لما يُحرّمونه، فإذا أُعطي أحدهم ما يشتهيه من الشّهوات الحلال والحرام، زال غضبه، وحصل رضاه، وصار الأمر الذي كان عنده مُنكرًا مرضيًّا عنده، وصار فاعلًا له، وشريكًا فيه، ومُعاونًا عليه، ومُعاديًا لمن نهىٰ عنه، ويُنكر عليه، وهذا غالب في بني آدم. انظر: الفتاوىٰ (٢٨/ ١٤٧).
قال ابن تيمية: «هو أنّهم يتّبعون هواهم لا أمر الله؛ فهؤلاء لا يفعلون ولا يأمرون إلا بما يُحبّونه بهواهم، ولا يتركون وينهون إلا عمّا يكرهونه بهواهم، وهؤلاء شرّ الخلق. قال تعالىٰ: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾، قال الحسن: هو المنافق لا يهوىٰ شيئًا إلا ركبه.
وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وقال عمر بن عبد العزيز: (لا تكن ممّن يتّبع الحقّ إذا وافق هواه، ويُخالفه إذا خالف هواه، فإذًا أنت لا تُثاب علىٰ ما اتّبعته من الحقّ، وتُعاقب علىٰ ما خالفته). وهو كما قال ﷺ؛ لأنّه في الموضعين إنّما قصد اتّباع هواه، لم يعمل لله» جامع الرّسائل (٢/ ١٠٣).

ومن يغضب لهما[1]، ومن لا يغضب لهما[2].

كما أنّهم في شُهود القدر أربعة أقسام: من يشهد الحسنة من فعل الله والسّيّئة من فعل نفسه، وعكسه[3]، ومن يشهد الثّنتين من فعل ربّه[4]، ومن يشهد الثّنتين من فعل نفسه[5].

فهذه الأقسام الأربعة في شُهود الرّبوبية نظير تلك الأقسام الأربعة في شُهود الإلهيّة، فهذا تقسيم العباد فيما لله ولهم، وذاك تقسيمهم فيما هو بالله وبهم. والقسم المحض: أن يعمل لله بالله، فلا يعمل لنفسه، ولا بنفسه.

والمقصود هنا: تقسيمهم فيما لله. فأعلاهم حال النبي ﷺ ومن اتّبعه: أن يصبروا على أذى النّاس لهم باليد واللسان، ويُجاهدون في سبيل الله فيُعاقبون ويغضبون وينتقمون لله لا لنفوسهم يعاقبون[6]؛ لأنّ الله يأمر بعقوبة ذلك

---

(١) أي: يغضب لربّه ولنفسه، وهو حال غالب المؤمنين، فمن فيه دِين، وله شهوة تجتمع في قلوبهم إرادة الطّاعة وإرادة المعصيّة، ورُبّما غلب هذا تارة وهذا تارة. الفتاوىٰ (٢٨/ ١٤٨).
قال ابن تيمية: «الذي يُريد تارة إرادة يُحبّها الله؛ وتارة إرادة يُبغضها الله. وهؤلاء أكثر المسلمين، فإنّهم يُطيعون الله تارة، ويُريدون ما أحبّه ويعصونه تارة، فيُريدون ما يهوونه، وإن كان يكرهه» جامع الرّسائل (٢/ ١٠٤).

(٢) أي: لا يغضب لربّه، ولا لنفسه، فهو خالٍ عن الإرادتين، فلا يُريد لله، ولا لهواه، وهذا يقع لكثير من النّاس في بعض الأشياء، ويقع لكثير من الزُّهّاد والنُّسّاك في كثير من الأمور. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٠٤).

(٣) أي: من يشهد السّيّئة من فعل الله، والحسنة من فعل نفسه.

(٤) وهو الجبري.

(٥) وهو القدري.

(٦) وهؤلاء هم أهل التّقوىٰ والصّبر، وهم الذين أنعم الله عليهم من أهل السّعادة في الدُّنيا والآخرة. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٦٧٣).
قال ابن تيمية: «فالإنسان إذا أُوذي علىٰ إيمانه، وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وتبليغ رسالات الله، وإظهار دين الله، وذمّ من يُخالف دين الله -كما أُوذي الرُّسل وأتباعهم- كان صبره من القسم الأعلىٰ، مثل صبر الرُّسل وصبر المهاجرين والأنصار.

الشّخص، ويجب الانتقام منه، كما في جهاد الكفّار، وإقامة الحدود.

وأدناهم عكس هؤلاء، يغضبون وينتقمون ويعاقبون لنفوسهم لا لربّهم، فإذا أُوذي أحدهم أو خُولف هواه، غضب وانتقم وعاقب، ولو انتُهكت محارم الله، أو ضُيّعت حقوقه، لم يُهمّه ذلك، وهذا حال الكفّار والمنافقين[1].

وبين هذين وهذين قسمان:

قسم: يغضبون لربّهم ولنفوسهم. وقسم: يميلون إلىٰ العفو في حقّ الله وحقوقهم[2]، فموسىٰ في غضبه علىٰ قومه لـمّا عبدوا العجل، كان غضبه لله، وقد مثّل النبيُّ ﷺ في حقوق الله أبا بكر وعمر بإبراهيم وعيسىٰ ونوح وموسىٰ، فقال: «إنّ الله يلين قلوب رجال فيه، حتىٰ تكون ألين من اللبن، ويُشدّد قلوب رجال فيه، حتىٰ تكون أشدّ من الحجر، ومَثَلُك يا أبا بكر كَمَثَل إبراهيم وعيسىٰ، ومَثَلُك يا عمر كَمَثَل نوح وموسىٰ».

وأمّا عفو الإنسان عن حقوقه فهذا أفضل، وإن كان الاقتصاص جائزًا، وكذلك

---

وكثير من النّاس إذا أُوذي علىٰ الحقّ تركه، قال تعالىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ جَعَلَ فِتۡنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ ﴾ [العنكبوت: ١٠]» جامع المسائل (٨/ ٢٣٢).

(١) فهؤلاء تجدهم من أظلم النّاس، وأجبرهم إذا قدروا، ومن أذلّ النّاس وأجزعهم إذا قهروا. فإن قهرتهم ذلّوا لك، ونافقوك، وحابوك، واسترحموك، ودخلوا فيما يدفعون به عن أنفسهم من أنواع الكذب والذُّلّ وتعظيم المسؤول، وإن قهروك كانوا من أظلم النّاس، وأقساهم قلبًا وأقلّهم رحمة وإحسانًا وعفوًا. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٦٧٤).

(٢) وهذا القسم لا يُحمد صاحبه؛ لأنّها رحمة فيها خَوَر وضَعْف، فالرّأفة في دين الله منهيٌّ عنها، والشّيطان يُريد من الإنسان الإسراف في أموره كلّها، فإنّه إن رآه مائلًا إلىٰ الرّحمة زيَّن له الرّحمة حتىٰ لا يُبغض ما أبغضه الله، ولا يغار لما يغار الله منه. وإن رآه مائلًا إلىٰ الشّدّة زيَّن له الشّدّة في غير ذات الله، حتىٰ يترك من الإحسان والبرّ واللّين والصّلة والرّحمة ما يأمر به الله ورسوله، ويتعدّىٰ في الشّدّة فيزيد في الذّمّ والبُغض والعقاب علىٰ ما يُحبّه الله ورسوله. انظر: الفتاوىٰ (١٥/ ٢٩٢).

غضبه لنفسه تركه أفضل، وإن كان الاقتصاص جائزًا[1].

---

(١) قرّر ابنُ تيمية أنّ الذي ينبغي في هذا الباب أن يعفو الإنسان عن حقّه، ويستوفي حقوق الله بحسب الإمكان، قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾ قال إبراهيم النّخعي: «كانوا يكرهون أن يستذلّوا، فإذا قدروا عفوا». قال تعالىٰ: ﴿ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾ يمدحهم بأنّ فيهم همّة الانتصار للحقّ والحميّة له، ليسوا بمنزلة الذين يعفون عجزًا وذُلًّا؛ بل هذا ممّا يُذمّ به الرّجل، والممدوح العفو مع القُدْرة، والقيام لما يجب من نصر الحقّ، لا مع إهمال حقّ الله وحقّ العباد. انظر: الفتاوىٰ (١٥/ ١٧٤)، (٣٠/ ٣٦٢).
ومن الأمور التي قرّرها ابن تيمية في (قاعدة في الصّبر والشُّكر) ضمن المجموعة العليّة (صـ٣١-٥١ المجموعة الأولىٰ، تحقيق: د. هشام الصّيني)، وهي في جامع المسائل (١/ ١٦٥-١٧٤ تحقيق: محمد عُزَير شمس) فيما يُعين العبد علىٰ الصّبر والعفو:
(أ) أن يشهد العبدُ حُسْن الثّواب الذي وعده الله تعالىٰ لمن عفا وصبر.
(ب) أن يشهد أنّه إذا عفا وأحسن، أورثه ذلك من سلامة القلب لإخوانه، ونقائه من الغِشّ والغِلّ وطلب الانتقام وإرادة الشّرّ، وحصل له من حلاوة العفو ما يزيد لذّته ومنفعته عاجلًا وآجلًا، علىٰ المنفعة الحاصلة له بالانتقام أضعافًا مُضاعفة.
(ج) أن يعلم أنّه ما انتقم أحد قطّ لنفسه إلا أورثه ذلك ذُلًّا يجده في نفسه، فإذا عفا أعزّه الله تعالىٰ، وهذا ممّا أخبر به الصّادق المصدوق حيث يقول: «ما زاد الله عبدًا بعفو إلا عِزًّا» أخرجه مسلم (٢٥٨٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
فالعزّ الحاصل له بالعفو أحبّ إليه وأنفع له من العزّ الحاصل له بالانتقام، فإنّ هذا عزّ في الظّاهر، وهو يُورث في الباطن ذُلًّا، والعفو ذُلّ في الباطن، وهو يُورث العزّ باطنًا وظاهرًا.
(د) وهي من أعظم الفوائد: أن يشهد أنّ الجزاء من جنس العمل، وأنّه نفسه ظالم مُذنب، وأنّ من عفا عن النّاس عفا الله عنه، ومن غفر لهم غفر الله له.
فإذا شهد أنّ عفوه عنهم وصفحه وإحسانه مع إساءتهم إليه سبب لأن يجزيه الله كذلك من جنس عمله، فيعفو عنه ويصفح، ويُحسن إليه علىٰ ذنوبه، ويُسهّل عليه عفوه وصبره، ويكفي العاقل هذه الفائدة.
(هـ) أن يعلم أنّه إذا اشتغلت نفسه بالانتقام وطلب المقابلة ضاع عليه زمانه، وتفرّق عليه قلبه، وفاته من مصالحه ما لا يُمكن استدراكه، ولعلّ هذا أعظم عليه من المصيبة التي نالته من جهتهم، فإذا عفا وصفح فرّغ قلبه وجسمه لمصالحه التي هي أهمّ عنده من الانتقام.
(و) أنّ انتقامه واستيفاءه وانتصاره لنفسه، وانتصاره لها، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انتقم لنفسه قطّ، فإذا كان هذا خير خَلْق الله وأكرمهم علىٰ الله لم ينتقم لنفسه، مع أنّ أذاه أذىٰ الله، ويتعلّق به حقوق الدّين، ونفسه أشرف الأنفس وأزكاها وأبرّها، وأبعدها من كلّ خُلُق مذموم،

وأمّا ما كان من باب المصائب الحاصلة بقدر الله ولم يبق فيها مُذنب يُعاقب، فليس فيها إلا الصّبر والتسليم للقدر(١).

وقصة آدم وموسىٰ كانت من هذا الباب؛ فإنّ موسىٰ لامه لأجل ما أصابه والذُّرّية، وآدم كان قد تاب من الذّنب وغُفر له، والمصيبة كانت مُقدّرة، فحجّ آدم موسىٰ.

---

وأحقّها بكلّ خُلُق جميل، ومع هذا فلم يكن ينتقم لها؛ فكيف ينتقم أحدنا لنفسه التي هو أعلم بها وبما فيها من الشُّرور والعيوب؟ بل الرّجل العارف لا تُساوي نفسه عنده أن ينتقم لها، ولا قَدْر لها عنده يُوجب عليه انتصاره لها.

(ز) أنّ من اعتاد الانتقام ولم يصبر، لا بُدّ أن يقع في الظُّلم، فإنّ النّفس لا تقتصر علىٰ قَدْر العَدْل الواجب لها، لا علمًا ولا إرادة، ورُبّما عجزت عن الاقتصار علىٰ قَدْر الحقّ، فإنّ الغضب يَخرج بصاحبه إلىٰ حدّ لا يَعقل ما يقول ويفعل، فبينما هو مظلوم ينتظر النّصر والعزّ، إذ انقلب ظالـمًا ينتظر المقت والعقوبة.

(ح) أنّ هذه المظلمة التي ظُلِمَها هي سببٌ إمّا لتكفير سيئته، أو رفع درجته، فإذا انتقم ولم يصبر لم تكن مُكفِّرة لسيّئته ولا رافعة لدرجته.

(١) فالمؤمن يخضع لأمر ربّه طوعًا، وكذلك لما يُقدّره من المصائب، فإنّه يفعل عندها ما أُمر به من الصّبر وغيره طوعًا، فهو مُسلم لله طوعًا، خاضع له طوعًا. انظر: الفتاوىٰ (١/ ٤٥).

قال ابن تيمية: «ينبغي للإنسان أن يرضىٰ بما يُقدّره الله عليه من المصائب التي ليست ذُنوبًا، مثل أن يبتليه بفقر أو مرض أو ذُلّ وأذىٰ الخلق له، فإنّ الصّبر علىٰ المصائب واجب» الفتاوىٰ (٨/ ١٩١).

وقال في موضع آخر: «إذا شهد العبد القدر، وأنّ هذا أمر قدّره الله وقضاه، وهو الخالق له، فهو مع الصّبر يُسلّم للرّبّ القادر المالك الذي يفعل ما يشاء، وهذا حال الصّابر» الفتاوىٰ (١٧/ ٢٧).

وهذا النّوع من الصّبر أسهل من الصّبر علىٰ أذىٰ الخلق ونحوه ممّا للخلق فيه مدخل؛ لأنّ العبد يشهد فيها قضاء الله وقدره، وأنّه لا مدخل للنّاس فيها، فيصبر إمّا اضطرارًا وإمّا اختيارًا، فإن فتح الله علىٰ قلبه باب الفكرة في فوائدها، وما في حشوها من النّعم والألطاف، انتقل من الصّبر عليها إلىٰ الشُّكر لها والرّضا بها، فانقلبت حينئذٍ في حقّه نعمة. انظر: جامع المسائل (١/ ١٦٦).

وهكذا قد يُصيب النّاس مصائب بفعل أقوام مُذنبين تابوا، مثل: كافر يقتل مُسلمًا ثُمّ يُسْلِم ويتوب الله عليه، أو يكون مُتأوّلًا لبدعة ثُمّ يتوب من البدعة، أو يكون مُجتهدًا أو مُقلّدًا مُخطئًا، فهؤلاء إذا أصاب العبد أذىٰ بفعلهم فهو من جنس المصائب السّماوية التي لا يُطلب فيها قصاص من آدمي.

ومن هذا الباب القتال في الفتنة(١)، قال الزُّهري(٢): وقعت الفتنة -وأصحاب رسول الله ﷺ مُتوافرون- فأجمعوا أنّ كلّ دمٍ أو مالٍ أو فَرْجٍ أُصيب بتأويل القرآن، فهو هَدْرٌ(٣).

وكذلك قتال البُغَاة المتأوّلين(٤)، حيث أمر الله بقتالهم إذا قاتلهم أهل العدل،

(١) والمراد بها: الحروب بين المسلمين.

(٢) أخرجه عبد الرّزّاق (١٠/ ١٢٠ رقم ١٨٥٨٤)، وسعيد بن منصور (٢/ ٣٩٢ رقم ٢٩٥٣ ت. الأعظمي)، والخلّال في السُّنّة (١/ ١٥٢ رقم ١٢٧)، والبيهقي في السُّنن الكبرىٰ (٨/ ٣٠٣ رقم ١٦٧٢٤)، والصّغرىٰ (٣/ ٢٧٣).

(٣) أنزلوه منزلة الجاهلية.

ولهذا لا تُضمن فيها النّفوس والأموال؛ لأنّ الضّمان يكون لمن يعرف أنّه أتلف نفس غيره أو ماله بغير حقّ، فأمّا من لم يعرف ذلك، كأهل الجاهلية من الكفّار والمرتدين والبُغاة المتأوّلين، فلا يعرفون ذلك، فلا ضمان عليهم، كما لا يضمن من علم أنّه أتلفه بحقّ، وإن كان هذا مُثابًا مُصيبًا.

وذلك من أهل الجاهلية إمّا أن يتوبوا من تلك الجهالة، فيُغفر لهم بالتوبة جاهليتهم وما كان فيها، وإمّا أن يكونوا ممّن يستحقّ العذاب علىٰ الجهالة كالكفّار، فهؤلاء حسبهم عذاب الله في الآخرة. وإمّا أن يكون أحدهم مُتأوّلًا مُجتهدًا مُخطئًا؛ فهؤلاء إذا غُفر لهم خطؤهم غُفر لهم مُوجبات الخطأ أيضًا. انظر: المنهاج (١/ ٥٦٠)، (٤/ ٥٤٨-٥٤٩)، الفتاوىٰ (٢٢/ ١٣)، (٢٨/ ٥١٤)، جامع المسائل (٥/ ٣٨٦)، (٦/ ٢٦٥).

(٤) يتعلّق بقتال البُغاة جملة من الأمور المُهمّة:

(أ) إذا كان في قتالهم من الشّرّ أعظم ممّا لو تُرك قتالهم، فإنّ القتال يكون حينئذٍ قتال فتنة، ويكون تركه هو المشروع، وإن كان المُقاتل أولىٰ بالحقّ، وهو مجتهد. انظر: الاستقامة (١/ ٣٧).

(ب) البُغاة إذا ابتدؤوا بالقتال جاز قتالهم بالاتّفاق، كما يجوز قتال قُطّاع الطّريق إذا قاتلوا

باتّفاق النّاس. فأمّا الباغي من غير قتال، فليس في النّصّ أنّ الله أمر بقتاله، بل الكفّار إنّما يُقاتلون بشرط الحراب، كما ذهب إليه جمهور العلماء، وكما دلّ عليه الكتاب والسُّنّة. ولهذا قال الفقهاء في البُغاة: إنّ الإمام يُراسلهم، فإن ذكروا شُبْهة بيّنها، وإن ذكروا مظلمة أزالها، كما أرسل عليٌّ ابنَ عباس إلىٰ الخوارج فناظرهم حتىٰ رجع منهم أربعة آلاف، وكما طلب عمرُ بن عبد العزيز دُعاةَ القدريّة والخوارج فناظرهم حتىٰ ظهر لهم الحقّ وأقرّوا به، ثمّ بعد موته نقض غيلانُ القدري التوبةَ فصُلِب. انظر: النّبوّات (١/ ٥٧٠)، المنهاج (١/ ٥٤٠)، (٤/ ٣٩١، ٤٢٠، ٥٠٢)، (٨/ ٢٣٢)، الفتاوىٰ (٣/ ٢٤٠)، (٤/ ٤٥١)، (٢٨/ ٥٤١)، (٣٥/ ٥٧)، جامع المسائل (٦/ ٢٦٥).

(ج) البُغاة المتأوّلون يجب أن يُعامَلوا بالقسط والعدل، فيُدفع بغيهم وإن كان في ذلك ضرر بهم؛ لأنّهم أيضًا يضرّون غيرهم، فيتقابل الضّرران، ويتميّز أهل العدل بأنّهم أهل الحقّ والعدل. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٠٣).

قال ابن تيمية: «فإنّ القتال أوسع من القتل، كما يُقاتل الصّائلون العُدَاة والمعتدون البُغاة، وإن كان أحدهم إذا قُدِر عليه لم يُعاقب إلا بما أمر الله ورسوله به» الفتاوىٰ (٢٨/ ٤٧٦).

(د) البُغاة -ممّن لهم تأويل سائغ- وإن قُوتلوا، فإنّ ذلك لا ينفي عنهم صفة العدالة، وقد بيّن ذلك ابنُ تيمية بقوله: «وكذلك يجوز قتال البُغاة، وهم الخارجون علىٰ الإمام أو غير الإمام بتأويل سائغ، مع كونهم عُدولًا، ومع كوننا نُنفّذ أحكام قضائهم، ونُسوّغ ما قبضوه من جزية أو خراج أو غير ذلك؛ إذ الصّحابة لا خلاف في بقائهم علىٰ العدالة، وذلك أنّ التفسيق انتفىٰ للتأويل السّائغ. وأمّا القتال، فليُؤدّوا ما تركوه من الواجب، وينتهوا عمّا ارتكبوه من المحرّم، وإن كانوا مُتأوّلين» الفتاوىٰ (١٠/ ٣٧٦). انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ٤٩٨)، جامع المسائل (٣/ ٢٣٧)، (٤/ ١٣٠).

وقال أيضًا: «أمّا إذا كان الباغي مُجتهدًا ومُتأوّلًا، ولم يتبيّن له أنّه باغ، بل اعتقد أنّه علىٰ الحقّ وإن كان مُخطئًا في اعتقاده، لم تكن تسميته باغيًا مُوجبة لإثمه، فضلًا عن أن تُوجب فسقه.

والذين يقولون بقتال البُغاة المتأوّلين، يقولون: مع الأمر بقتالهم، قتالنا لهم لدفع ضرر بغيهم؛ لا عقوبة لهم؛ بل للمنع من العدوان. ويقولون: إنّهم باقون علىٰ العدالة؛ لا يُفسّقون» الفتاوىٰ (٣٥/ ٧٦).

(هـ) عامّة الفساد من جهة البغي، ولو كان كلّ باغ يعلم أنّه باغ لهانت القضيّة، بل كثير منهم أو أكثرهم لا يعلمون أنّهم بُغاة، بل يعتقدون أنّ العدلَ منهم، أو يُعرضون عن تصوّر بَغيهم، ولولا هذا لم تكن البُغاة مُتأوّلين، بل كانوا ظَلَمة ظُلْمًا صريحًا، وهم البُغاة الذين لا تأويل معهم. انظر: جامع المسائل (٦/ ٤٢).

(و) جمهور أهل العلم علىٰ التفريق بين (الخوارج المارقين)، وبين (البُغاة المتأوّلين)، وهذا

فأصابوا من أهل العدل نُفوسًا وأموالًا، لم تكن مضمونة عند جماهير العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في أحد قوليه، وهذا ظاهر مذهب أحمد.

وكذلك المرتدّون إذا صار لهم شوكة، فقتلوا المسلمين وأصابوا من دمائهم وأموالهم، كما اتّفق الصحابة في قتال أهل الرّدّة، أنّهم لا يضمنون بعد إسلامهم ما أتلفوه من النُّفوس والأموال، فإنّهم كانوا مُتأوّلين، وإن كان تأويلهم باطلًا[1]، كما أنّ سُنّة رسول الله ﷺ المتواترة عنه مضت بأنّ الكُفّار إذا قتلوا بعض المسلمين وأتلفوا أموالهم، ثُمّ أسلموا لم يضمنوا ما أصابوه من النُّفوس والأموال[2]،

---

هو المعروف عن الصّحابة وعليه عامّة أهل الحديث والفقهاء والمتكلّمين، وعليه نصوص أكثر الأئمة وأتباعهم من أصحاب مالك وأحمد والشّافعي وغيرهم.

وقد خلط بين أحكام الطّائفتين جماعة من المصنّفين في الفقه من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وهو غلط مُخالف للسُّنّة الثابتة عن النبي ﷺ في قتال الخوارج، ومُخالف لاتّفاق الصّحابة علىٰ ذلك، ومُخالف لقول الأئمة الكبار. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ٤٥١)، (٢٠/ ٣٩٥)، (٢٨/ ٤٨٦، ٥٤٨)، (٣٥/ ٥٤)، المنهاج (٤/ ٥٠١)، جامع المسائل (٦/ ١٦٧).

(١) مذهب الصّحابة وأكثر العلماء أنّ مَنْ قتله المرتدّون المجتمعون المحاربون لا يُضمن، وأجره علىٰ الله تعالىٰ. انظر: الفتاوىٰ (٣٥/ ١٥٨).

قال ابن تيمية: «وكذلك المرتدّون الممتنعون إذا قتلوا بعضَ المسلمين، لم يضمنوا دمه إذا عادوا إلىٰ الإسلام عند أكثر العلماء، كما هو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد، وإن كان من مُتأخّري أصحابه من يحكيه قولًا كأبي بكر عبد العزيز، حيث قد نصّ أحمد علىٰ أنّ المرتدّ يضمن ما أتلفه بعد الرّدّة.فهذا النّصّ في المرتدّ المقدور عليه، وذاك في المحارب الممتنع، كما يُفرّق بين الكافر الذّمّي والمحارب، أو يكون في المسألة روايتان. وللشّافعي قولان، وهذا هو الصّواب؛ فإنّ المرتدّين الذين قاتلهم الصّدّيق وسائر الصّحابة لم يضمنهم الصّحابة بعد عودهم إلىٰ الإسلام بما كانوا قتلوه من المسلمين وأتلفوه من أموالهم؛ لأنّهم كانوا مُتأوّلين» المنهاج (٤/ ٤٥٥). انظر: الفتاوىٰ (١٥/ ١٧٢).

(٢) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ الكافر الحربي لا يُعاقب علىٰ ما فعله قبل الإسلام من مُحرّم، سواء كان يعتقد تحريمه أو لم يعتقد، فلا يُعاقب علىٰ قتل نفسٍ، ولا رِبا، ولا سرقة، ولا غير ذلك. انظر: الفتاوىٰ (٢٢/ ٩)، المستدرك علىٰ الفتاوىٰ (٣/ ٢٥٣).

ونصّ علىٰ أنّ هذا ممّا لا يعلم فيه خلافًا بين المسلمين في روايته، ولا في الفتوىٰ به. انظر:

وأصحاب تلك النُّفوس والأموال كانوا يُجاهدون، قد اشترىٰ الله منهم أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة، فَعِوَض ما أُخذ منهم علىٰ الله، لا علىٰ أولئك الظّالمين الذين قاتلهم المؤمنون(١).

وإذا كان هذا في الدّماء والأموال فهو في الأعراض أولىٰ، فمن كان مُجاهدًا في سبيل الله باللّسان: بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وبيان الدّين، وتبليغ ما في الكتاب والسُّنّة من الأمر والنّهي والخير، وبيان الأقوال المخالفة لذلك، والرّدّ علىٰ من خالف الكتاب والسُّنّة. أو باليد: كقتال الكُفّار، فإذا أُوذي علىٰ جهاده بيد غيره أو لسانه، فأَجْرُه في ذلك علىٰ الله، لا يطلب من هذا الظّالم عِوَض

---

الصّارم المسلول (٢/ ٢٩٨). ويدلّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾ [الأنفال:٣٨]، وحديث عمرو بن العاص ﷺ مرفوعًا: «الإسلام يهدم ما كان قبله» كما عند مسلم. وقد قتل وحشيٌّ حمزةَ بن عبد المطّلب رضي الله عنهما يوم أُحُد، ثمّ أسلم، فلم يقتصَّ النبيُّ ﷺ منه، ولم يجعل عليه دية، ولا أمره بكفّارة، والقصّة أخرجها البخاري (٤٠٧٢).

قال ابنُ تيمية: «ثبت بسُنّة رسول الله ﷺ المتواترة، واتّفاق المسلمين، أنّ الكافر الحربي إذا قتل مُسلمًا أو أتلف ماله ثمّ أسلم، لم يضمنه بقَوَد ولا دية ولا كفّارة، مع أنّ قتله له كان من أعظم الكبائر؛ لأنّه كان مُتأوّلًا، وإن كان تأويله فاسدًا» المنهاج (٤/ ٤٥٤-٤٥٥).

وصحّح ابنُ تيمية ما ذهب إليه جماهير العلماء من أنّ الكافر الحربي إذا أسلم وبيده مال مسلم، قد أخذه من المسلمين بطريق الاغتنام، ونحوه ممّا لا يملك به مسلمٌ من مسلم؛ لكونه مُحرّمًا في دين الإسلام، كان له ملكًا، ولم يردّه إلىٰ المسلم الذي كان يملكه؛ لأنّ المشركين كانوا يغنمون من أموال المسلمين الشيء الكثير من الكُرَاع والسّلاح وغير ذلك، وقد أسلم عامّة أولئك المشركين، فلم يسترجع النبيُّ ﷺ من أحد منهم مالًا، مع أنّ بعض تلك الأموال لا بُدّ أن يكون باقيًا. انظر: الصّارم المسلول (٢/ ٢٩٨).

(١) قرّر ابنُ تيمية هذا المعنىٰ في غير موضع، ومن ذلك قوله: «فإنّ الله اشترىٰ من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة، حتىٰ إنّ الكفّار إذا أسلموا أو عاهدوا لم يضمنوا ما أتلفوه للمسلمين من الدّماء والأموال؛ بل لو أسلموا وبأيديهم ما غنموه من أموال المسلمين كان مُلْكًا لهم عند جمهور العلماء، كمالك وأبي حنيفة وأحمد، وهو الذي مضت به سُنّة رسول الله ﷺ، وسُنّة خُلفائه الرّاشدين» الفتاوىٰ (١٥/ ١٧٠). وانظر: جامع المسائل (٨/ ٢٧٩).

مظلمته، بل هذا الظّالم إن تاب وقَبِلَ الحقّ الذي جُوهِد عليه، فالتوبة تَجُبّ ما قبلها ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾[1] [الأنفال: ٣٨]. وإن لم يَتُب، بل أصرّ علىٰ مُخالفة الكتاب والسُّنّة فهو مُخالف لله ورسوله، والحقّ في ذُنوبه لله ولرسوله، وإن كان أيضًا للمؤمنين حقّ تبعًا لحقّ الله، وهذا إذا عُوقب عُوقب لحقّ الله ولتكون كلمة الله هي العُليا، ويكون الدّين كلّه لله، لا لأجل القِصاص فقط.

---

(١) أي: إذا انتهوا عمّا نُهوا عنه غُفر لهم ما قد سلف، فإنّ الانتهاء عن الذّنب هو التّوبة منه، فمن انتهىٰ عن ذنب غُفر له ما سلف منه. وأمّا من لم يَنْتَه عن ذنب فلا يجب أن يُغفر له ما سلف لانتهائه عن ذنب آخر. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٧٠٢).
قال ابن تيمية: «وقوله تعالىٰ: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ يدلّ علىٰ أنّ المنتهي عن شيء يُغفر له ما قد سلف منه، لا يدلّ علىٰ أنّ المنتهي عن شيء يُغفر له ما سلف من غيره؛ وذلك لأنّ قول القائل لغيره: إن انتهيتَ غفرتُ لك ما تقدّم، ونحو ذلك، يُفهم منه عند الإطلاق أنّك إن انتهيتَ عن هذا الأمر غُفر لك ما تقدّم منه، وإذا انتهيت عن شيء غُفر لك ما تقدّم منه...» الفتاوىٰ (١٠/ ٣٢٤).
ولذا؛ فإنّ ممّا لم يقع فيه نزاع بين العلماء -في غير الكافر إذا أسلم-: أنّ من له ذنوب فتاب من بعضها دون بعض، فإنّ التوبة إنّما تقتضي مغفرة ما تاب منه، وأمّا ما لم يَتُب منه فهو باقٍ فيه علىٰ حُكم من لم يَتُب، لا علىٰ حُكم من تاب. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٣٢٤).
واختلفوا في الكافر إذا أسلم، لكنّه بقي علىٰ بعض ذنوبه التي كان يقترفها حال كُفره، هل تُغفر له في السّابق أو لا؟ علىٰ قولين.
والذي اختاره ابنُ تيمية أنّه إذا أسلم وهو مُصِرٌّ علىٰ كبائر دون الكُفر، فحُكمه في ذلك حُكم أمثاله من أهل الكبائر، وذكر أنّ هذا القول هو الذي تدلّ عليه الأصول والنّصوص، واستدلّ عليه بما أخرجه البخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠) عن ابن مسعود ﷺ، قال: قال رجل: يا رسول الله، أنُؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ قال: «من أحسن في الإسلام لم يُؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأوّل والآخر».
قال ابنُ تيمية: «فقد دلّ هذا النّص علىٰ أنّه إنّما تُرفع المؤاخذة بالأعمال التي فُعلت في حال الجاهلية عمّن أحسن لا عمّن لا يُحسن؛ وإن لم يُحسن أُخذ بالأوّل والآخر، ومن لم يُتُب منها فلم يُحسن» الفتاوىٰ (١٠/ ٣٢٤).

والكُفّار إذا اعتدوا علىٰ المسلمين، مثل أن يُمثّلوا بهم، فللمسلمين أن يُمثّلوا بهم كما مثّلوا[1]، والصّبر أفضل. وإذا مثّلوا كان ذلك من تمام الجهاد.

والدُّعاء علىٰ جنس الظّالمين الكُفّار مشروع مأمور به، وشُرع القنوت والدّعاء للمؤمنين، والدّعاء علىٰ الكافرين[2].

---

(١) وقد قرّر هذا في غير موضع، ومنها قوله: «فأمّا التّمثيل في القتل فلا يجوز إلا علىٰ وجه القصاص» الفتاوىٰ (٢٨/ ٣١٤).
وقال أيضًا: «إذا قُتِلَ كافرٌ يجوز قَتْلُه، أو مات حَتْفَ أنفه لم يَجُز بعد قتله، أو موته أن يُمثَّل به، فلا يُشقّ بطنه، ولا يُجْدع أنفه وأُذنه، ولا تُقطع يده إلا أن يكون ذلك علىٰ سبيل المقابلة... مع أنّ التّمثيل بالكافر بعد موته فيه نِكاية بالعدوّ، لكن نُهي عنه؛ لأنّها زيادة إيذاء بلا حاجة، فإنّ المقصود كفّ شرّه بقتله، وقد حصل» المنهاج (١/ ٥١-٥٢).

(٢) وهو كثير جدًّا في النُّصوص، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٨٩].
وأخرج البخاري (١٣٣٠، ١٣٩٠، ٤٤٤١)، ومسلم (٥٢٩) عن عائشة رضي الله عنها، أنّ النبي ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه: «لعن الله اليهود والنّصارىٰ، اتّخذوا قبور أنبيائهم مسجدًا».
وأخرج مسلم (٦٧٩) عن خُفَاف بن إيماء الغفاري، قال: قال رسول الله ﷺ في صلاة: «اللهُمّ العن بني لِحْيَان، ورِعْلًا، وذَكْوَان، وعُصَيَّة عَصوا الله ورسوله، غِفَار غفر الله لها، وأَسْلَم سالمها الله».
وأخرج البخاري (٢٩٣٣، ٤١١٥، ٦٣٩٢، ٧٤٨٩)، ومسلم (١٧٤٢) عن عبد الله بن أبي أوفىٰ، قال: دعا رسول الله ﷺ علىٰ الأحزاب، فقال: «اللّهُمّ مُنْزِل الكتاب، سريع الحساب، اهزم الأحزاب، اللّهُمّ اهزمهم وزلزلهم».
وأخرج مسلم (٦٧٦) أنّ أبا هريرة ﷺ يقنت في الظُّهر، والعشاء الآخرة، وصلاة الصُّبح، ويدعو للمؤمنين، ويلعن الكفّار.
وهذه المسألة مُجمَعٌ عليها، وممّن حكاه: الفاكهانيُّ في رياض الأفهام في شرح عُمدة الأحكام (٣/ ٢٦٢)، وابنُ الملقّن في الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام (٤/ ٥٠٨)، والعراقي في طرح التثريب (٣/ ٢٩٢)، والقسطلاني في إرشاد السّاري (٩/ ٣٨)، وغيرهم.
ولـمّا سُئل ابنُ تيمية عن حُكم لعن اليهود، أجاب بقوله: «إنّ لعن دين اليهود الذي هُم عليه في هذا الزّمان فلا بأس به في ذلك، فإنّهم ملعونون هم ودينهم» الفتاوىٰ (٣٥/ ٢٠٠).

وأمّا الدُّعاء علىٰ مُعيَّنين[1]، كما كان النبي ﷺ يلعن فلانًا وفلانًا، فهذا قد رُوي أنّه منسوخ، بقوله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ [آل عمران:١٢٨]. كما قد بسط الكلام علىٰ ذلك في غير هذا الموضع، فيما كتبته في قلعة مصر[2]، وذلك لأنّ الـمُعيَّن لا يعلم أنّ رضىٰ الله عنه أن يهلك، بل قد يكون ممّن يتوب الله عليه، بخلاف الجنس، فإنّه إذا دُعي عليهم بما فيه عزّ الدّين وذُلّ عدوّه وقمعهم، كان

(١) أخرج البخاري (٤٠٦٩، ٤٥٥٩، ٧٣٤٦) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أنّه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الرّكوع من الرّكعة الآخرة من الفجر يقول: «اللّهُمّ العن فُلانًا وفُلانًا وفُلانًا» بعد ما يقول «سمع الله لمن حمده، ربّنا ولك الحمد»، فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨].
وقد جاءت تسمية هؤلاء الملعونين عند البخاري (٤٠٧٠) في رواية مُرسلة، أوردها البخاريُّ عقب الرّواية الموصولة، فقال: وعن حنظلة بن أبي سفيان، سمعتُ سالم بن عبد الله يقول: كان رسول الله ﷺ يدعو علىٰ صفوان بن أُميّة، وسُهيل بن عمرو، والحارث بن هشام، فنزلت ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨].
قال ابن حجر: «والثلاثة الذين سمّاهم قد أسلموا يوم الفتح، ولعلّ هذا هو السّرّ في نزول قوله تعالىٰ: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾» الفتح (٧/ ٣٦٦).
وهذه المسألة (لعن الـمُعيَّن) موضع خلاف بين العلماء، قال ابنُ تيمية: «لأصحابنا فيها أقوال: أحدها: لا يجوز بحال، وهو قول أبي بكر عبد العزيز. والثاني: يجوز في الكافر دون الفاسق. والثالث: يجوز مُطلقًا...
والمنصوص عن أحمد الذي قرّره الخلّال اللّعن المطلق، لا المعيّن... وكلام الخلّال يقتضي أنّه لا يُلعن المعينين من الكُفّار، فإنّه ذكر قاتل عمر رضي الله عنه وكان كافرًا... ثمّ استدلّ القاضي للمنع بما جاء من ذمّ اللّعن، وأنّ هؤلاء تُرجىٰ لهم المغفرة، لا تجوز لعنتهم؛ لأنّ اللّعن يقتضي الطّرد والإبعاد، بخلاف من حُكم بكُفره من المتأوّلين، فإنّهم مُبعدون من الرّحمة كغيرهم من الكفّار...» المستدرك علىٰ الفتاوىٰ (١/ ١٣٣-١٣٤).
وقرّر ابنُ تيمية أنّ لعن الكفّار مُطلقًا حَسَن لما فيهم من الكفر، وأمّا لعن المعيّن فيُنهىٰ عنه، وفيه نزاع، وتركه أولىٰ. انظر: المستدرك علىٰ الفتاوىٰ (٣/ ٢٣٨-٢٣٩). وأنّ الدُّعاء علىٰ مُعينين من الكفّار يكون بالنُّصرة عليهم؛ لا باللّعنة. انظر: الفتاوىٰ (٢١/ ١٥٦).
(٢) انظر: العقود الدُّرّيّة لابن عبد الهادي صـ٣٠٨-٣١٢.

هذا دعاء بما يُحبّه الله ويرضاه؛ فإنّ الله يُحبّ الإيمان وأهل الإيمان وعُلوّ أهل الإيمان، وذُلّ الكُفّار، فهذا دُعاء بما يُحبّ الله.

وأمّا الدُّعاء علىٰ الـمُعيَّن بما لا يُعلم أنّ الله يرضاه، فغير مأمور به، وقد كان يفعل ثُمّ نُهي عنه؛ لأنّ الله قد يتوب عليه أو يُعذّبه.

ودعاء نوح علىٰ أهل الأرض بالهلاك كان بعد أن أعلمه الله أنّه لا يُؤمن من قومك إلا من قد آمن[1]، ومع هذا فقد ثبت في حديث الشّفاعة في الصّحيح[2] أنه يقول: «إنّي دعوتُ علىٰ أهل الأرض دعوة لم أُومر بها»، فإنّه وإن لم يُنْه عنها فلم يُؤمر بها، فكان الأولىٰ أن لا يدعو إلا بدُعاء مأمور به واجب أو مُستحبّ، فإنّ الدُّعاء من العبادات، فلا يُعبد الله إلا بمأمور به واجب أو مُستحبّ[3]، وهذا لو كان مأمورًا به لكان شرعًا لنوح، ثُمّ ننظر في شرعنا هل نسخه أم لا؟

وكذلك دُعاء موسىٰ بقوله: ﴿رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ [يونس:٨٨] إذا كان دُعاء مأمورًا به بقي النّظر في مُوافقة شرعنا له، والقاعدة الكُلّيّة في شرعنا: أنّ الدُّعاء إن كان واجبًا أو مُستحبًّا، فهو حَسَن يُثاب عليه الدّاعي، وإن كان مُحرّمًا كالعُدوان في (الدّماء)[4] فهو ذنب

---

(١) انظر: الفتاوىٰ (٢٨/ ٦٠٤). وممّن قرّر المعنىٰ أيضًا: ابنُ حجر في الفتح (٣/ ٢٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨١٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، ولفظه: «وإنّه قد كانت لي دعوة دعوتها علىٰ قومي».

(٣) قال ابن تيمية: «وكلّ ما كان واجبًا أو مُستحبًّا في العبادات والأدعية، فلا بُدّ أن يشرعه النبي ﷺ لأُمّته، فإذا لم يشرع هذا لأُمّته لم يكن واجبًا ولا مُستحبًّا، ولا يكون قُربة وطاعة، ولا سببًا لإجابة الدُّعاء» الفتاوىٰ (١/ ٢٨٧).

(٤) هكذا في مطبوعة الفتاوىٰ، ولعلّ الصّواب -والله أعلم-: (الدُّعاء)، ويؤيّده تعبير ابنُ تيمية في غير موضع من كتبه، ومن ذلك قوله: «الدُّعاء ليس كلّه جائزًا، بل فيه عُدوان مُحرّم، والمشروع لا عُدوان فيه، وأنّ العُدوان يكون تارة في كثرة الألفاظ، وتارة في المعاني» الفتاوىٰ (٢٢/ ٤٧٤-٤٧٥). وانظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٤٦.

ومعصية، وإن كان مكروهًا فهو يُنقص مرتبة صاحبه، وإن كان مُباحًا مُستوي الطّرفين فلا له ولا عليه، فهذا هذا[1]. والله سبحانه أعلم.

(١) الذي قرّره ابنُ تيمية أنّ الدُّعاء تعتريه الأحكام الخمسة، فيكون واجبًا، ومُحرّمًا، ومُستحبًّا، ومكروهًا، ومُباحًا. انظر: الفتاوىٰ (٢٢/ ٤٧٥-٤٧٦).

# فصل

وكلا الطّائفتين: الذين يسلكون إلىٰ الله محض الإرادة والمحبّة والدُّنوّ والقُرْب منه من غير اعتبار بالأمر والنّهي الـمُنَزَّلَين من عند الله، الذين ينتهون إلىٰ الفناء في توحيد الرّبوبية[1]، يقولون بالجمع والاصطلام في توحيد الرّبوبية، ولا يَصِلون إلىٰ الفَرْق الثاني[2]، ويقولون[3]: إنّ صاحب الفناء لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة، ويجعلون هذا غاية السّلوك.

والذين يُفرّقون بين ما يستحسنونه ويستقبحونه، ويُحبّونه ويكرهونه، ويأمرون به وينهون عنه، لكن بإرادتهم ومحبّتهم وهواهم؛ لا بالكتاب الـمُنزَّل من عند الله[4]، كلا الطّائفتين مُتّبع لهواه بغير هُدىٰ من الله، وكلا الطّائفتين لم يُحقّقوا

(١) وهم الـمُعرضون عن الشّرع.

(٢) وهو الفرق الشّرعي، وصاحبه من يُفرّق بين الأمور بأمر الله ورسوله. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٧٠. فيُفرّق بين المأمور والمحظور، وبين ما يُحبّه الله وما يكرهه، مع شهوده للقدر الجامع، فيشهد الفرق في القدر الجامع. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٤٣).

(٣) وهو قول الهروي، كما تقدّم.

(٤) وهم الذين يُفرّقون بالفرق الهوائي الطّبعي الشّيطاني. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٣١).
قال ابن تيمية: «فأمّا الـمُدَّعون للحقيقة بدون مُراعاة الأمر والنّهي الشّرعيين فهم ضالّون؛ كالذين يعرفون الأمر والنّهي، ولا يفعلون إلا ما يهوونه من الكبائر، فإنّهم فُسّاق» جامع الرّسائل (٢/ ١٧٨) = الفتاوىٰ (١٠/ ٥٤٢).
ومن الـمُقرّر أنّ من خرج عن الفرق الشّرعي بقي في الفرق الطّبعي، فيبقىٰ مُتّبعًا لهواه، لا مُطيعًا لمولاه. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٤٢). فيكون الجاري مع الفرق الطّبعي قد خرج عن الصّراط المستقيم. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٧٩) = الفتاوىٰ (١٠/ ٥٤٢).
وبيّن ابنُ تيمية مآل كثير ممّن لم يُفرق الفرق الشّرعي، فقال: «لا بُدّ للعبد من أن يُفرّق، فإن لم يُفرّق بالفرق الشّرعي –فيُفرّق بين محبوب الحقّ ومكروهه، وبين ما يرضاه وما يُسخطه – وإلا فرّق بالفرق الطّبعي بهواه وشيطانه، فيُحبّ ما تهواه نفسه وما يأمر به شيطانه.

شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أنّ محمّدًا رسول الله، فإنّ تحقيق الشّهادة بالتوحيد يقتضي أن لا يُحبّ إلا لله، ولا يُبغض إلا لله، ولا يُوالي إلا لله، ولا يُعادي إلا لله، وأن يُحبّ ما يُحبّه الله، ويُبغض ما أبغضه، ويأمر بما أمر الله به، وينهىٰ عمّا نهىٰ الله عنه، وأنّك لا ترجو إلا الله، ولا تخاف إلا الله، ولا تسأل إلا الله، وهذا مِلّة إبراهيم، وهذا الإسلام الذي بعث الله به جميع المرسلين[1].

والفناء في هذا هو الفناء المأمور به الذي جاءت به الرُّسل، وهو أن يفنىٰ بعبادة الله عن عبادة ما سواه؛ وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبالتّوكّل عليه عن التوّكّل علىٰ ما سواه، وبرجائه وخوفه عن رجاء ما سواه وخوفه، فيكون مع الحقّ بلا خَلْق، كما قال الشيخ عبد القادر: «كُنْ مع الحقّ بلا خلق، ومع الخلق بلا نفس»[2].

---

ومن هنا: وقع منهم خلق كثير في المعاصي، وآخرون في الفسوق، وآخرون في الكفر، حتىٰ جوّزوا عبادة الأصنام، ثمّ كثير منهم من ينتقل إلىٰ وحدة الوجود» الفتاوىٰ (١٤/ ٣٥٦).
بل نصّ علىٰ أنّ هؤلاء إذا خرجوا عن الفرق الشّرعي بالكلّيّة كانوا كُفّارًا من شرّ الكُفّار، وهم الذين يخرجون إلىٰ التسوية بين الرّسل وغيرهم. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٤٣).

(١) أي: أنّ العبد يفنىٰ بعبادة الله تعالىٰ عن عبادة ما سواه، وبُحبّه عن حُبّ ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبرجائه عن رجاء ما سواه، وبخوفه عن خوف ما سواه، فهذا حال أهل التوحيد والإخلاص، كالرُّسل وأتباع الرُّسل، وهذا هو أصل ملّة إبراهيم، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢١١.
قال ابن تيمية: «الفناء الشّرعي مضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ما سواه، وبُحبّه عن حُبّ ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، فإنّ هذا تحقيق التوحيد والإيمان» الفتاوىٰ (٢/ ٣٤٣). وانظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٦٩)، جامع المسائل (٧/ ١٩٢).

(٢) بيّن ابنُ القيّم معنىٰ كلام الشيخ عبد القادر هذا، فقال: «ومدار حُسْن الخُلق مع الحقّ، ومع الخَلْق: علىٰ حرفين. ذكرهما عبد القادر... فتأمّل! ما أجلّ هاتين الكلمتين، مع اختصارهما، وما أجمعهما لقواعد السّلوك، ولكلّ خُلُق جميل. وفساد الخلق إنّما ينشأ من توسّط الخلق بينك وبين الله تعالىٰ، وتوسّط النّفس بينك وبين خلقه، فمتىٰ عزلتَ الخلق -حال كونك مع الله تعالىٰ- وعزلتَ النّفس -حال كونك مع الخَلْق- فقد فُزْتَ بكلّ ما أشار إليه القوم، وشمّروا إليه، وحاموا حوله» مدارج السّالكين (٢/ ٣١٠). وانظر: الرّسالة التّبوكيّة (صـ١٤-١٥ ضمن مجموع الرّسائل لابن القيّم، تحقيق: محمد عُزَير شمس).

وتحقيق الشّهادة بأنّ محمّدًا رسول الله يُوجب أن يكون طاعته طاعة الله، وإرضاؤه إرضاء الله.

ودين الله ما أمر به، فالحلال ما حلّله، والحرام ما حرّمه، والدّين ما شرعه[1]، ولهذا طالب الله الـمُدَّعين لمحبّته بمتابعته، فقال: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾[2] [آل عمران:٣١] وضَمِن لمن اتّبعه أنّ الله يُحبّه بقوله: ﴿يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾[3].

(١) ذكر ابنُ تيمية أنّ الإمام أحمد صنّف كتابًا في (طاعة الرّسول ﷺ). وبيُّن أنّ هذا متّفق عليه بين أئمة المسلمين، فطاعة الله ورسوله، وتحليل ما حلّله الله ورسوله، وتحريم ما حرّمه الله ورسوله، وإيجاب ما أوجبه الله ورسوله، واجب علىٰ جميع الثّقلين الإنس والجنّ. انظر: الفتاوىٰ (٢٠/ ٢٢٣).

(٢) فمن اتّبع الرَّسول فهو الذي يُحبّه الله، وأمّا من قال أنّه يُحبّه -وإن غلا فيه وأشرك به- إذا لم يَتّبعه فإنّ الله لا يُحبّه، بل إذا خالفه أبغضه بحسب ذلك. انظر: الإخنائيّة صـ١٨٨ تحقيق: أحمد العنزي.
قال ابنُ تيمية: «جعل حُبّ العبد لربّه مُوجبًا ومُقتضيًا لاتّباع رسوله، وجعل اتّباع رسوله مُوجبًا ومُقتضيًا لمحبّة الرّبّ عبده، فأهل اتّباع الرَّسول يُحبّهم الله، ولا يكون حُبًّا لله إلا من يكون منهم» الاستقامة (١/ ٢٦٥-٢٦٦).
وقرّر أنّ محبّة الله ورسوله تقتضي فعل محبوباته وترك مكروهاته، وأنّ النّاس يتفاضلون في هذا تفاضلًا عظيمًا؛ فمن كان أعظم نصيبًا من ذلك كان أعظم درجة عند الله. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٥٢٠) = (١٨/ ٣١٦)، (١/ ٥)، (٢/ ٤٥٤)، (١٠/ ٧٧، ٨١)، (١١/ ١٦٣)، جامع المسائل (١/ ١٣٦)، (٥/ ٢١١)، (٨/ ٣٩٩).

(٣) جزم قوله: ﴿يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾ فجزمه جوابًا للأمر، وهو في معنىٰ الشّرط فتقديره: إن تتّبعوني يُحبّبكم الله. ومعلوم أنّ جواب الشّرط والأمر إنّما يكون بعده لا قبله، فمحبّة الله لهم إنّما تكون بعد اتّباعهم للرّسول. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٤)، الفتاوىٰ (٦/ ٢٢٥)، (٧/ ٤٤٣)، جامع المسائل (٩/ ٤٤٣).
قال ابن القيّم: «فجعل اتّباع رسوله مشروطًا بمحبّتهم لله، وشرطًا لمحبّة الله لهم، ووجود المشروط ممتنع بدون وجود شرطه، وتحقّقه بتحقّقه، فعُلم انتفاء المحبّة عند انتفاء المتابعة، فانتفاء محبّتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله، وانتفاء المتابعة ملزوم لانتفاء محبّة الله لهم،

وصاحب هذه المتابعة لا يبقىٰ مُريدًا إلا ما أحبّه الله ورسوله، ولا كارهًا إلا لما كرهه الله ورسوله، وهذا هو الذي يُحبّه الحقّ[1]، كما قال[2]: «ولا يزال عبدي يتقرّب إليَّ بالنّوافل حتىٰ أُحِبّه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورِجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يُبصر، وبي يبطش، وبي يمشي؛ ولئن سألني لأُعطينّه ولئن استعاذني لأُعيذنّه، وما تردّدتُ عن شيء أنا فاعله تردّدي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت، وأكره مساءته، ولا بُدّ له منه»[3].

---

فيستحيل إذًا ثبوت محبّتهم لله، وثبوت محبّة الله لهم بدون المتابعة لرسوله» مدارج السّالكين (١/ ١١٩).

(١) وقد قرّر ابنُ تيمية في غير موضع أنّ كلّ مُحبّ فهو مُريد. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٢١) = الفتاوىٰ (١٠/ ٤٩٦). قال ابنُ تيمية: «فلا يكون مُحبًّا لله إلا من يتّبع رسوله، وطاعة الرَّسول ومُتابعته تُحقّق العبودية» الفتاوىٰ (١٠/ ٢٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) شرح ابنُ تيمية هذا الحديث الشّريف عدّة مرّات، كما بيّن ذلك ابنُ عبد الهادي بقوله: «وحديث الأولياء الذي رواه البخاري مُنفردًا به (مَنْ عَادَىٰ لي وليًّا، فقد بارزني بالـمُحاربة) شرحه مرّات. تارة يُسأل عن مجموعه، وتارة يُسأل عن التّردُّد المذكور فيه» العقود الدُّرّيّة صـ١٠٥.
وقد تضمّن كلام ابنُ تيمية علىٰ الحديث جملة وافرة من التقريرات النّفيسة، منها:
(أ) أنّ هذا الحديث أصحّ ما رُوي في الأولياء. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٧١)، (١١/ ١٦٠).
(ب) الوليّ: خلاف العدوّ، وهو مُشتقّ من الوَلَاء، وهو الدُّنُو والتّقرّب. فوليّ الله: هو من والىٰ الله بموافقته في محبوباته، والتّقرّب إليه بمرضاته. انظر: جامع المسائل (٩/ ٣٩-٤٠).
(ج) لا ريب أنّ محبّة المؤمنين لربّهم أعظم المحبّات، وكذلك محبّة الله لهم هي محبّة عظيمة جدًّا. وقد اتّفق سلف الأُمّة وأئمة السُّنّة ومشايخ المعرفة وعامّة أهل الإيمان علىٰ أنّه لا يكون شيء من أنواع المحبّة أعظم من محبّة العبد ربّه. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٣٦-٢٣٧).
(د) أنّ أصل المحبّة إنّما تحصل بفعل الواجبات. انظر: الجواب الصّحيح (٣/ ١٧٢).
قال ابنُ تيمية: «فأخبر أنه لا يزال يتقرّب بالنّوافل بعد الفرائض حتىٰ يُحبّه، و(حتىٰ) حرف غاية، يدلّ علىٰ أنّه يُحبّه بعد تقرّبه بالنّوافل والفرائض» جامع الرّسائل (٢/ ٢٧).
وقال في موضع آخر: «قال: (فإذا أحببته كنتُ كذا وكذا)، وهذا يُبيّن أنّ حُبّه لعبده إنّما يكون

فهذا محبوب الحقّ، ومن اتّبع الرَّسول فهو محبوب الحقّ، وهو الـمُتقرّب إلىٰ الله بما دعا إليه الرَّسول من فرض ونفل، ومعلوم أنّ من كان هكذا فهو يُحبّ طاعة الله ورسوله، ويُبغض معصية الله ورسوله، فإنّ الفرائض والنّوافل كلّها من العبادات التي يُحبّها الله ورسوله، ليس فيها كفر ولا فُسوق، والرّبّ تعالىٰ أحبّه لمّا قام بمحبوب الحقّ، فإنّ الجزاء من جنس العمل، فلمّا لم يزل مُتقرّبًا إلىٰ الحقّ بما

بعد أن يأتي بمحابّه» الفتاوىٰ (٧/ ٤٤٣). وانظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٤٤).
وقال أيضًا: «فهذا المؤمن الذي تقرّب إلىٰ الله بالنّوافل بعد الفرائض أحبّه الله؛ لأنّه فعل ما أحبّه الله، والجزاء من جنس العمل» الفتاوىٰ (١١/ ٥١٦).
وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ المراد بالمحبّة في قوله: «حتىٰ أُحبّه» المحبّة الـمُطلقة الكاملة. انظر: الجواب الصحيح (٣/ ١٧٢).
(هـ) هذا القُرْب المذكور في الحديث يجمع الفرائض والنّوافل، ومن زعم أنّه قُرْب النّوافل فقد غلط؛ فإنّ الله تعالىٰ لا يقبل نافلة حتىٰ تُؤدّىٰ الفريضة. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٦٣)، (٥/ ٥١١)، (٦/ ٢٣٥، ٤٨٤).
قال ابنُ تيمية: «فالطُّرق التي بعث الله بها رسوله هي التّقرّب إلىٰ الله بالفرائض، وبعد الفرائض بالنّوافل، لا يُتقرّب إليه إلا بفعل واجب أو مُستحبّ» جامع المسائل (٧/ ١٠٢-١٠٣).
وقال أيضًا: «ذكر في هذا الحديث أنّ التّقرُّب إلىٰ الله تعالىٰ علىٰ درجتين: إحداهما: التّقرُّب إليه بالفرائض. والثانية: هي التّقرُّب إلىٰ الله بالنّوافل بعد أداء الفرائض. فالأولىٰ درجة المقتصدين الأبرار أصحاب اليمين، والثانية درجة السّابقين المؤمنين» الفتاوىٰ (٣/ ٤١٧).
وانظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٣، ٥٤٩)، جامع المسائل (١/ ٨٦).
(و) هؤلاء الذين أحبُّوا الله محبّة كاملة تقرّبوا بما يُحبّه من النّوافل بعد تقرّبهم بما يُحبّه من الفرائض، أحبّهم الله محبّة كاملة حتىٰ بلغوا ما بلغوه، وصار أحدهم يُدرك بالله، ويتحرّك بالله، بحيث إنّ الله يُجيب مسألته، ويُعيذه ممّا استعاذ منه. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٧٥٥).
قال ابن تيمية: «فإنّه لما في قلبه من محبّة الله وموالاته وعبادته وطاعته، يصير قلبه مُنيبًا إلىٰ الله، ويصير ممّن هداه الله واجتباه، فيجتبي قلبه إليه، ويقذف من نوره في قلبه... فإذا جعل الله في قلبه من نوره صار بذلك النّور يسمع ويُبصر ويبطش ويمشي» جامع المسائل (١/ ٦٨).
(ز) المراد بالتّردّد المذكور في الحديث: تعارض الإرادتين، فإنّه سبحانه يُحبّ ما يُحبُ عبدُه ويكره ما يكرهه، وهو يكره الموت، فهو يكرهه كما قال: «وأنا أكره مساءته». وهو سبحانه قد قضىٰ بالموت، فهو يُريد أن يموت، فسمّىٰ ذلك تردُّدًا، ثُمّ بيّن أنّه لا بُدّ من وقوع ذلك. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٥٨-٥٩)، جامع المسائل (٨/ ١٣٠).

يُحبّه من النّوافل بعد الفرائض أحبّه الحقّ، فإنّه استفرغ وُسعه في محبوب الحقّ، فصار الحقّ يُحبّه المحبّة التّامّة التي لا يَصِل إليها مَنْ هو دونه في التّقرّب إلىٰ الحقّ بمحبوباته، حتىٰ صار يعلم بالحقّ ويعمل بالحقّ، فصار به يسمع وبه يُبصر وبه يبطش وبه يمشي.

وأمّا الذي لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة، فهذا لم تَبْق عنده الأمور نوعان: محبوب للحقّ ومكروه؛ بل كلّ مخلوق فهو عنده محبوب للحقّ، كما أنّه مُراد[1]؛ فإنّ هؤلاء أصل قولهم: هو قول جهم بن صفوان من القدريّة، فهم من غُلاة الجهمية الجبريّة في القدر، وإن كانوا في الصّفات يُكفّرون الجهمية نُفاة الصّفات، كحال أبي إسماعيل الأنصاري صاحب (منازل السّائرين)[2]، و (ذمّ الكلام)[3]، و (الفاروق)[4]، و(تكفير الجهمية)[5]، وغير ذلك، فإنّه في باب إثبات الصّفات في غاية المقابلة للجهمية والنُّفاة، وفي باب الأفعال والقدر قوله يُوافق

---

(١) هؤلاء ظنّوا أنّ كلّ ما خلقه فقد أحبّه، وقد يخرجون بهذا الظّنّ إلىٰ مذهب الإباحة، فيقولون: إنّه يُحبّ الكفر والفسوق والعصيان ويرضىٰ ذلك، وأنّ العارف إذا شهد هذا المقام لم يستحسن حسنة ولم يستقبح سيئة، لشهوده القيوميّة العامّة، وخلق الرّبّ لكلّ شيء، وقد وقع في هذا طائفة من الشيوخ الغالطين من شيوخ الصّوفيّة والنُّظّار، وهو غلط عظيم. انظر: المنهاج (٣/ ١٦٧).

(٢) تقدّم الكلام عنه.

(٣) مطبوع عِدّة طبعات، وهو من أكبر المصنّفات في بابه، وقد أثنىٰ عليه ووصفه بالشُّهرة، والجودة: ابنُ تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٩٤)، ودرء التعارض (٧/ ١٤٥)، والفتاوىٰ (٥/ ٥٩)، وغيرها. وابنُ القيّم في: مدارج السّالكين (١/ ٢٧٥)، (٣/ ٤٨١). والذّهبيُّ: في سير أعلام النّبلاء (١٨/ ٥٠٩).

(٤) عنوانه (الفاروق في الصّفات)، وهو في عداد المفقود من كتبه، وقد نقل عنه ابنُ تيمية في كثير من المواضع. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٤، ٦٩٨)، (٥/ ٤٩، ٦٢)، (١٣/ ٢٥٩). والذّهبيُّ أيضًا في: العلو للعليّ العظيم (الأحاديث رقم: ١٩٦، ٢٧٧، ٣١٢، ٣٣٢، ٤٦٩).

(٥) هو في عداد المفقود من مُصنّفات الهروي، وقد ذكره الهروي في كتابه «ذمّ الكلام وأهله» (٣/ ٢٦٤ رقم ٦٦٩ ط. مكتبة الغُرباء الأثريّة، بتحقيق: عبد الله الأنصاري).

الجهم ومن اتّبعه من غُلاة الجبريّة، وهو قول الأشعري وأتباعه، وكثير من الفُقهاء أتباع الأئمة الأربعة، ومن أهل الحديث، والصُّوفية[1].

فإنّ هؤلاء[2] أقرّوا بالقدر مُوافقة للسّلف وجمهور الأئمة، وهم مُصيبون في ذلك، وخالفوا القدرية من المعتزلة وغيرهم في نفي القدر، ولكن سلكوا في ذلك

---

(١) تحدّث ابنُ تيمية عن مُعتقد أبي إسماعيل الأنصاري الهروي في أبواب (الصّفات، والقدر) في غير موضع من كتبه، ومن تقريراته في ذلك:

(أ) أنّ الهروي مع تكفيره للجهم بن صفوان في باب الصّفات، إلا أنّه يُوافقه في مسائل الأفعال والقدر.

(ب) يُعدّ من المبالغين في ذمّ الجهمية لنفيهم الصّفات، وله كتاب «تكفير الجهمية».

(ج) يُبالغ في ذمّ الأشعرية مع أنّهم من أقرب الطّوائف إلىٰ السُّنّة والحديث، ورُبّما كان يلعنهم. وقد قال له بعض النّاس -بحضرة نظام الملك- أتلعن الأشعرية؟ فقال: ألعن من يقول: ليس في السّماوات إله، ولا في المصحف قرآن، ولا في القبر نبيّ. وقام من عنده مغضبًا.

ومع هذا فهو في مسألة إرادة الكائنات وخلق الأفعال: أبلغ من الأشعرية، لا يُثبت سببًا ولا حكمة، بل يقول: إنّ مُشاهدة العارف الحُكم لا تُبقي له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة. والحُكم عنده: هي المشيئة؛ لأنّ العارف المحقّق عنده هو من يصل إلىٰ مقام الفناء، فيفنىٰ عن جميع مُراداته بمراد الحقّ، وجميع الكائنات مُرادة له، وهذا هو الحُكم عنده. انظر: الفتاوىٰ (١٤/ ٣٥٤)، (٨/ ٢٢٧، ٢٣٠)، النبوات (١/ ٢٨٦)، جامع الرّسائل (٢/ ١١٠).

قال ابن تيمية: «وأمّا الفناء الذي يذكره صاحب (المنازل) فهو الفناء في توحيد الرّبوبية، لا في توحيد الإلهية، وهو يُثبت توحيد الرّبوبية مع نفي الأسباب والحِكَم، كما هو قول القدريّة المجبرة، كالجهم بن صفوان ومن اتّبعه، والأشعري وغيره.

وشيخ الإسلام وإن كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أشدّ النّاس مُباينة للجهمية في الصّفات، وقد صنّف كتابه (الفاروق في الفرق بين الـمُثبتة والمعطّلة)، وصنّف كتاب (تكفير الجهمية)، وصنّف كتاب (ذمّ الكلام وأهله)، وزاد في هذا الباب حتىٰ صار يُوصف بالغلو في الإثبات للصّفات، لكنّه في القدر علىٰ رأي الجهمية، نُفاة الحِكَم والأسباب» المنهاج (٥/ ٣٥٨).

وقال في موضع آخر: «وأمّا أبو إسماعيل الأنصاري صاحب (منازل السّائرين) فليس في كلامه شيء من الحلول العام، لكن في كلامه شيء من الحلول الخاصّ في حقّ العبد العارف الواصل إلىٰ ما سمّاه هو: مقام التوحيد» الفتاوىٰ (٥/ ٤٨٥).

(٢) وهم الجبرية من الأشاعرة وغيرهم. انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ١٢٨).

مسلك الجهم بن صفوان وأتباعه، فزعموا: أنّ الأمور كلّها لم تصدر إلا عن إرادة تخصيص أحد المتماثلين بلا سبب[1].

---

(١) الأصل الـمُقرّر عندهم: جواز التفريق بين المتماثلين بلا سبب. فالإرادة القديمة عندهم تُرجّح مثلًا علىٰ مثل بلا سبب (أي: حكمة) في خلق الرّبّ وفي أمره. وكذلك عندهم قد يحدث في قلب العبد علمًا ضروريًّا بالفرق بين المتماثلين بلا سبب، ولهذا قالوا: إنّ الشّرع لا يأمر وينهىٰ لحكمة. انظر: النبوات (١/ ٤٦٤)، المنهاج (٣/ ٣٢).

قال ابن تيمية: «والجهمية الجبرية يقولون: ليس للأمر حكمة تنشأ لا من نفس الأمر، ولا من نفس المأمور به، ولا يخلق الله شيئًا لحكمة، ولكنّ نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع، وتخصيص أحد المتماثلين بلا مُخصّص، وليست الحسنات سببًا للثّواب، ولا السيئات سببًا للعقاب، ولا لواحد منهما صفة صار بها حسنة وسيئة، بل لا معنىٰ للحسنة إلا مُجرّد تعلّق الأمر بها، ولا معنىٰ للسيئة إلا مُجرّد تعلّق النّهي بها، فيجوز أن يأمر بكلّ أمر حتىٰ الكُفر والفُسوق والعصيان، ويجوز أن ينهىٰ عن كلّ أمر حتىٰ عن التوحيد والصّدق والعدل، وهو لو فعل لكان كما لو أمر بالتوحيد والصّدق والعدل ونهىٰ عن الشّرك والكذب والظّلم، هكذا يقول بعضهم. وبعضهم يقول: يجوزَ الأمر بكلّ ما لا يُنافي معرفة الأمر، بخلاف ما يُنافي معرفته. وليس في الوجود عندهم سبب، ولكن إذا اقترن أحد الشيئين بالآخر خَلْقًا أو شرعًا صار علامة عليه، فالأعمال مُجرّد علامات محضة لا أسباب مُقتضية» الفتاوىٰ (١٧/ ١٩٩).

أي: أنّ القادر المختار يُحدث جميع الحوادث بمجرّد المشيئة، التي تُرجّح أحد المتماثلين علىٰ الآخر لا بـمُرجّح، وهو قول: أبي الحسن الأشعري، ومن وافقه كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلىٰ، وأبي المعالي الجويني، وأبي الحسن بن الزّاغوني، وغيرهم. انظر: الصفدية (٢/ ٢٥٧).

وقد يقولون: إنّه يُرجّح أحد المتماثلين علىٰ الآخر بلا مُرجّح، إمّا بمجرّد كونه قادرًا، أو لـمُجرّد كونه قادرًا عالـمًا. انظر: درء التعارض (٤/ ٢٩٤).

فكلّ الأعمال جائزة في حقّ الله تعالىٰ عندهم، وإنّما يُعلم التفريق بأنّه لا يفعل ما لا يفعل، أو يفعل ما يفعل: بالخبر، خبر الأنبياء عنه. وإلا فمهما قدر: جاز أن يفعله، وجاز أن لا يفعله. فليس في نفس الأمر سبب ولا حكمة، ولا صفة تقتضي التخصيص ببعض الأفعال دون بعض، بل ليس إلا مشيئة، نسبتها إلىٰ جميع الحوادث سواء. انظر: الفتاوىٰ (١٤/ ٢٧١).

وهذا القول (ترجيح أحد المتماثلين علىٰ الآخر بلا مُرجّح) باطل بالضّرورة، ويُعدّ من السَّفَه في العقل. انظر: الصفدية (٢/ ١٠٦)، الفتاوىٰ (١٢/ ١٨٧، ٢١٥)، (١٦/ ٢٩٨). وأكثر العقلاء يقولون: فساده معلوم بالضّرورة، أو هو قطعي غير ضروري. انظر: المنهاج (١/ ١٩٤).

وذلك: أنّ هؤلاء الجبرية من الجهمية والأشاعرة وغيرهم يُنكرون ما في الأجسام من الطّبائع،

وقالوا: الإرادة والمحبّة والرّضا سواء؛ فوافقوا في ذلك القدرية؛ فإنّ الجهمية والمعتزلة كلاهما يقول: إنّ القادر المختار يُرجّح أحد المتماثلين بلا مُرجّح[1]؛

---

وما في خلق الله وأمره من الحكمة، وما في المخلوقات والشّرائع من الأسباب. انظر: الصفدية (١/ ١٤٧)، (٢/ ٣٣٠).

وأيضًا: حدوث المخلوق بلا سبب حادث مُمتنع في بدايه العقل. فإن قيل: الإرادة والقُدرة القديمة خصّصت؟ أُجيب: بأنّ نسبة الإرادة القديمة إلىٰ جميع الأوقات سواء. وأيضًا فلا تُعقل إرادة تُخصّص أحد المتماثلين إلا بسبب يُوجب التخصيص. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٢٣٠)، جامع الرّسائل (٢/ ٢٠)، المنهاج (١/ ٢٣٢).

قال ابن تيمية: «إنّ كون تخصيص أحد الوقتين المتماثلين بالحدوث دون الآخر يفتقر إلىٰ مُخصّص، أَبْيَن من كون الممكن لا يترجّح أحد طرفيه إلا بمرجّح، فإنّ المعلوم لكلّ أحد أنّ الممكن الذي لا يوجد بنفسه لا بُدّ له من غيره، فلا يترجّح وجوده إلا بمرجّح» درء التعارض (٨/ ١١٦).

وأيضًا: هذا القول يسدّ عليهم طريق إثبات الصّانع، فإنّه مبنيّ عندهم علىٰ أنّ الحوادث لا بُدّ لها من مُحدِث، والـمُخصَّص لا بُدّ له من مُخصِّص، والتّرجيح لا بُدّ له من مُرجّح؛ إذا كان المخصص أو المرجح من الـمُمكنات أو الـمُحدَثات. انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٨٧)، المنهاج (١/ ٣٨٩).

وهؤلاء الجبرية ظنّوا أنّ الإيمان بالقدر لا يتمّ إلا بأن يقول: إنّ الرّبّ تعالىٰ يخلق ويأمر لا لحكمة، ولا لرحمة، ولا يُسوّي بين المتماثلين، بل بإرادة تُرجّح أحد المتماثلين لا لمرجّح. انظر: درء التعارض (٨/ ٤٠٥).

(١) المعتزلة القدرية يُنكرون أن يكون الله تعالىٰ خالقًا لأفعال العباد، ويقولون: إنّ ما يحصل للعبد من الإيمان، لم يحصل من الله تعالىٰ، بل قد أعطىٰ الكافر من أسباب الإيمان مثل ما أعطىٰ المؤمن، وليس له نعمة علىٰ المؤمن أعظم من نعمته علىٰ الكافر، ولكنّ نفس القُدرة التي بها آمن هذا بها كفر هذا، وكلّ منهما رجّح أحد مقدوريه بلا سبب يُوجب الترجيح، لأنّ القادر المختار يُرجّح أحد المتماثلين علىٰ الآخر بلا مُرجّح. انظر: درء التعارض (٧/ ٤٥٩)، الصفدية (٢/ ١٠٦، ٣٣٠)، المنهاج (١/ ٤٠٨-٤٠٩).

قال ابن تيمية: «قالوا [أي: القدرية النُّفاة]: إنّ العبد لا يحتاج في ترجيح أحد مقدوريه علىٰ الآخر إلىٰ مُرجّح يفتقر فيه إلىٰ الله تعالىٰ، وإنّ الله لا يمتنّ علىٰ المطيع بنعمة أنعم بها عليه دون العاصي صار بها مُطيعًا، وتوهّموا أنّ هذا من الظُّلم الذي يجب نفيه» درء التعارض (٨/ ٤٠٥).

وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ هذا القول هو تعطيل لجنس الحوادث والممكنات أن يكون

وكلاهما يقول: لا فرق بين الإرادة والمحبّة والرّضا[1].

ثُمّ قالت القدرية: وقد عُلم بالكتاب والسُّنّة وإجماع السّلف أنّ الله يُحبّ الإيمان والعمل الصّالح، ولا يُحبّ الفساد ولا يرضىٰ لعباده الكفر، ويكره الكفر والفُسوق والعصيان، قالوا: فيلزم من ذلك أن يكون كلّ ما في الوجود من المعاصي واقعًا بدون مشيئته وإرادته، كما هو واقع علىٰ خلاف أمره، وخلاف محبّته ورضاه، وقالوا: إنّ محبّته ورضاه لأعمال عباده هو بمعنىٰ أمره بها؛ فكذلك إرادته لها بمعنىٰ أمره بها، فلا يكون قطّ عندهم مُريدًا لغير ما أمره به[2]؛ وأخذ

---

لها فاعل، والله فاعلها بلا شكّ، فهو تعطيل له أن يكون خالقًا لمخلوقاته. انظر: المنهاج (٣/ ٢٧٨-٢٧٩).

فالجبرية والقدرية يشتركون في القول بأنّ القادر المختار يُرجّح أحد المتماثلين علىٰ الآخر بلا مُرجّح، والفرق بين الطّائفتين:

أنّ الجبريّة يقولون: إنّه في كلّ حادث يُرجّح بلا مُرجّح. والقدرية يقولون: أصل الإحداث والإبداع كان ترجيحًا بلا مُرجّح، وأمّا بعد ذلك فقد خلق أسبابًا وحِكَمًا علّق الحوادث بها. انظر: المنهاج (٥/ ٩٦)، درء التعارض (٨/ ٤٠٥)، الفتاوىٰ (١٣/ ٢١٢).

(١) ذكر ابنُ تيمية عدم التفريق عند الطّائفتين بين (الإرادة، والمحبّة والرّضا) وأنّهم يقولون: إنّها واحدة (أي: يجعلونها جنسًا واحدًا)، أو مُتلازمة. انظر: المنهاج (١/ ١٤٦)، (٣/ ١٥٨)، (٥/ ٣٥٩)، (٧/ ٧٣)، الاستقامة (١/ ٢١٥، ٤٣١)، النبوات (١/ ٣٥٨)، الفتاوىٰ (٨/ ٩٨)، (١٧/ ١٠١)، جامع المسائل (٧/ ٣٨٣).

(٢) القدريّة يُثبتون وجود الكائنات بدون مشيئة الرّبّ تعالىٰ، تنزيهًا -بزعمهم- لله تعالىٰ عن محبّة المعاصي، فيسلبونه الإرادة والقُدرة، ويجعلونه مقهورًا مقسورًا. انظر: الاستقامة (١/ ٤٣١)، الفتاوىٰ (٢٢/ ١٣٠)، جامع المسائل (٣/ ٢١٣).

فيكون في مُلكه سبحانه ما لا يشاؤه ولا يُريده. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٨٦، الفتاوىٰ (٦/ ١١٥)، المنهاج (٣/ ١٨٢، ١٩٦)، (٥/ ٣٠٠، ٣٥٩).

ولا يتمّ عندهم تنزيه الله تعالىٰ عن الظُّلم إلا أن يُجعل غير خالق لشيء من أفعال العباد، وغير قادر علىٰ ذلك، ويكون العباد هم من فعلوا الذّنوب والمعاصي بغير مشيئته، فهم عاصون لأمره، وهو لم يخلق شيئًا من أفعال العباد لا خيرًا ولا شرًّا، بل هم أحدثوا أفعالهم، فلمّا أحدثوا معاصيهم استحقّوا العقوبة عليها، فعاقبهم بأفعالهم ولم يظلمهم. انظر: جامع الرّسائل

هؤلاء يتأوّلون ما في القرآن من إرادته لكلّ ما يحدث، ومن خلقه لأفعال العباد بتأويلات مُحرّفة(١).

---

(١/ ١٢٣)، الفتاوىٰ (١٤/ ٣٣٥).

قال ابنُ تيمية: «إنّ أصل قولهم: إنّ فعل العبد للطّاعة كفعله للمعصية، كلاهما فعله بقُدرة تحصل له من غير أن يخصّه الله بإرادة خلقها فيه، ولا قوّة جعلها فيه تختصّ بأحدهما» الفتاوىٰ (٨/ ١١٦).

بمعنىٰ: أنّ ما أنعم الله به علىٰ أهل الإيمان والطّاعة ممّا يُؤمنون به ويُطيعون، هو مثل ما أنعم به علىٰ أهل الكفر والمعصية، وذلك أنّ الله تعالىٰ أرسل الرُّسل إلىٰ الصّنفين، وأقدر الصّنفين، وأزاح علل الصّنفين، وفعل كلّ ما يُمكن من اللُّطف الذي يُؤمن عنده الصّنفان، بمنزلة من أعطىٰ ابنيه مالًا بالسّويّة، فقال هؤلاء القدريّة: إنّ المؤمن فعل الطّاعة من غير نعمة خصّه الله بها تُعينه علىٰ الإيمان، والكافر فعل الكفر من غير سبب من الله. انظر: درء التعارض (٩/ ١٦٥)، المنهاج (٣/ ١١٩).

وقولهم هذا خلاف الشّرع والعقل، فالله تعالىٰ يقول: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [سورة الحجرات:٧]، ويقول: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة الحجرات: ١٧]، ويقول: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا﴾ [سورة النور:٢١]. انظر: المنهاج (٥/ ٣٠٥)، درء التعارض (٩/ ١٦٥).

كما أنّ قول هؤلاء القدرية يتضمّن الإشراك والتعطيل، فإنّه يتضمّن إخراج بعض الحوادث عن أن يكون لها فاعل، ويتضمّن إثبات فاعل مُستقلّ غير الله. انظر: المنهاج (٣/ ٢٧٨).

(١) أشار لذلك ابنُ تيمية في غير موضع، كقوله: «وأولئك [يعني: القدرية] يتأوّلون الآيات المثبتة لإرادة هذه الحوادث، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا﴾ [سورة الأنعام:١٢٥]، وقوله: ﴿إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ﴾ [سورة هود:٣٤]» المنهاج (٣/ ١٥٨).

ونقل تأويلهم لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَ﴾ [سورة الحجرات:٧] بأنّ المراد: حبّب الإيمان إلىٰ كلّ مُكلّف وزيّنه بما أظهره من دلائل حُسْنه، وكرّه الكفر بما أظهر من دلائل قُبحه.

وأُجيبوا: بأنّ أوّل الآية وآخرها خطاب للمؤمنين، بقوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾، وقال في آخرها: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ فبيّن أنّ الذين حبّب إليهم الإيمان وكرّه إليهم الكفر هم الرّاشدون، والكُفّار ليسوا براشدين، ولو كان قد فعل بالكُفّار كما فعل بهم، لم يصحّ أن يَمْتَنّ عليهم بما يُشعر اختصاصهم به. انظر: درء التعارض

وقالت الجهمية ومن اتّبعها من الأشعرية وأمثالهم: قد عُلم بالكتاب والسُّنّة والإجماع أنّ الله خالق كلّ شيء وربّه ومليكه؛ ولا يكون خالقًا إلا بقدرته ومشيئته؛ فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وكلّ ما في الوجود فهو بمشيئته وقدرته وهو خالقه؛ سواء في ذلك أفعال العباد وغيرها، ثُمّ قالوا: وإذا كان مُريدًا لكلّ حادث والإرادة هي المحبة والرّضا؛ فهو مُحبّ راضٍ لكلّ حادث، وقالوا: كلّ ما في الوجود من كُفر وفُسوق وعصيان، فإن الله راضٍ به مُحبٍ له؛ كما هو مُريد له[1].

---

(٩/ ٢٦)، المنهاج (٣/ ٤٤).

كما تأوّلوا بعض أحاديث النبي ﷺ، كحديث (كلّ مولود يُولد علىٰ الفطرة...)، فهم يحتجّون بهذا الحديث علىٰ أنّ الكفر والمعاصي ليس بقدر الله، بل ممّا فعله النّاس؛ لأنّ كلّ مولود يُولد علىٰ الفطرة، وكُفره بعد ذلك من النّاس. انظر تأويلهم والرّدّ عليه في: درء التعارض (٨/ ٣٦٢).

(١) هؤلاء الجبرية من الأشاعرة وغيرهم يقولون: الله تعالىٰ أراد ما العباد فاعلوه، فإنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما وُجد من الكُفْر والفُسوق والعصيان فهو بإراداته، فيكون بمحبّته ورضاه، وما علم كونه عندهم فقد أراد كونه، وأحبّ كونه، ورضي كونه. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٨٦، المنهاج (٣/ ٤٠، ١٥٨، ١٨١، ١٩٦)، (٥/ ٣٠٠، ٣٦٠)، الفتاوىٰ (٦/ ١١٥)، (٨/ ٩٨)، (١٦/ ١٦٥).

ونقل ابنُ تيمية عن أبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي قوله: أوّل من قال إنّ الله يُحبّ الكفر والفسوق والعصيان هو الأشعري وأصحابه. وكذا نقل أيضًا عن الجويني قوله بأنّ الأشعري أوّل من سوّىٰ بين المحبّة والمشيئة. انظر: النبوات (١/ ٢٨٧)، المنهاج (٥/ ٣٦٠، ٤١٢)، الفتاوىٰ (٨/ ٤٧٥)، (١٧/ ١٠١)، جامع المسائل (٣/ ٢١٦).

فزعم هؤلاء أنّ الله تعالىٰ مُريدٌ ومُحبّ وراضٍ لكلّ حادث، فسوّوا بين المأمور والمحظور في أنّ الجميع محبوب مرضي. انظر: درء التعارض (٨/ ٢٣)، المنهاج (٣/ ١٥).

قال ابن تيمية: «وكثير من أهل الإثبات ومن اتّبعهم من الجبرية يقولون: الجميع خلقه، وهو يفعل ما يشاء، ويحكم ما يُريد، ولا فرق بين خلق المضارّ والمنافع، والخير والشّرّ بالنسبة إليه. ويقول هؤلاء: إنّه لا يُتصوّر أن يفعل ظُلْمًا ولا سَفَهًا أصلًا، بل لو فُرض أنّه فعل أيّ شيء كان فعله حكمة وعدلًا وحَسَنًا، إذ لا قبيح إلا ما نهىٰ عنه، وهو لم ينهه أحد، ويُسوّون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم، وعقوبة المحسن ورفع درجات الكفار والمنافقين» الفتاوىٰ (١١/ ٣٥٢).

انظر: الفتاوىٰ (١٩/ ٢١٣).

فقيل لهم: فقد قال تعالىٰ: ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧]. فقالوا: هذا بمنزلة أن يُقال: لا يُريد الفساد؛ ولا يريد لعباده الكفر؛ وهذا يصحّ علىٰ وجهين:

[الوجه الأوّل][1]: إمّا أن يكون خاصًّا بمن لم يقع منه الكفر والفساد؛ ولا ريب أنّ الله لا يُريد ولا يُحبّ ما لم يقع عندهم؛ فقالوا: معناه لا يُحبّ الفساد لعباده المؤمنين؛ ولا يرضاه لهم.

وحقيقة قولهم: أنّ الله أيضًا لا يُحبّ الإيمان ولا يرضاه من الكُفّار. فالمحبّة والرّضا عندهم كالإرادة عندهم مُتعلّقة بما وقع دون ما لم يقع؛ سواء كان مأمورًا به أو منهيًّا عنه؛ وسواء كان من أسباب سعادة العباد أو شقاوتهم، وعندهم أنّ الله يُحبّ ما وُجد من الكفر والفسوق والعصيان، ولا يُحبّ ما لم يُوجد من الإيمان والطّاعة؛ كما أراد هذا دون هذا[2].

---

ورأوا أنّ هذه الحوادث الواقعة من العباد، إنّما هي أفعال لله تعالىٰ، وكسبها للعبد وليس العبد مُحدِثًا لأفعاله ولا مُوجِدًا لها، وأنّ قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها، ولا في صفة من صفاتها، وأنّ الله أجرىٰ العادة بخلق مقدورها مُقارنًا لها، فيكون الفعل خَلْقًا من الله إبداعًا وإحداثًا، وكسبًا من العبد لوقوعه مُقارنًا لقدرته. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١١٨).

ولذا كان هؤلاء الجبرية أكفر بالأمر والنّهي، والوعد والوعيد، من المعتزلة الوعيدية القدرية. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٢٤٢).

(١) ما بين القوسين زيادة لم ترد في أصل النّصّ، وذُكرت هنا للتوضيح.

(٢) ذكر ابنُ تيمية هذا الوجه في موضع آخر، فقال: «وقالوا [يعني: الجبرية من الأشاعرة وغيرهم]: هو أيضًا مُحبّ لها مُريد لها، ثمّ أخذوا يُحرّفون الكَلِم عن مواضعه، فقالوا ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ بمعنىٰ: لا يُريد الفساد، أي: لا يُريده للمؤمنين، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ بمعنىٰ: لا يُريده، أي: لا يُريده للمؤمنين.

وهذا غلط عظيم، فإنّ هذا عندهم بمنزلة أن يُقال: لا يُحبّ الإيمان، ولا يرضىٰ لعباده الإيمان، بمعنىٰ: لا يُريده للكافرين، ولا يرضاه للكافرين» الاستقامة (٢/ ٧٧) = الفتاوىٰ (١٠/ ٦٨٤).

وقال أيضًا: «إنّ الجهمية المجبرة إذا تُلي عليهم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾،

والوجه الثاني: قالوا: لا يُحبّ الفساد دينًا؛ ولا يرضاه دينًا؛ وحقيقة هذا القول أنّه لا يُريده دينًا[1]؛ فإنّه إذا أراد وقوع الشيء علىٰ صفة لم يكن مُريدًا له علىٰ خلاف تلك الصّفة؛ وهو إذا أراد وقوع شيء مع شيء لم يُرد وقوعه وحده، فإنّه إذا أراد أن يخلق زيدًا من عمرو لم يُرد أن يخلقه من غيره؛ وإذا أراد أن يُنزل مطرًا فتنبتُ الأرض به؛ فإنّه أراد إنزاله علىٰ تلك الصّفة؛ وإذا أراد أن يركب البحرَ قومٌ فيُغرق بعضهم؛ ويُسلّم بعضهم؛ ويربح بعضهم؛ فإنّما أراده علىٰ تلك الصّفة؛ فكذلك الإيمان والكفر؛ قرن بالإيمان نعيم أصحابه؛ وبالكفر عذاب أصحابه، وإن لم يكن عندهم جَعْل شيء لشيء سببًا، ولا خلق شيء لحكمة؛ لكن جعل هذا مع هذا[2].

---

﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ قالوا: معناه لا يُحبّه ولا يُريده ولا يشاؤه ممّن لم يُوجد منه، أو لا يُحبّه ولا يشاؤه ولا يُريده دينًا، بمعنىٰ: أنّه لا يشاء أن يُثيب صاحبه» المنهاج (٣/ ١٩٦).
وانظر: المنهاج (٥/ ٣٠٣)، الفتاوىٰ (٨/ ٤٧٧).

(١) ذكر ابنُ تيمية تأويلهم هذا في عدّة مواضع من كتبه. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٩٨، ٤٧٧)، المنهاج (٣/ ١٥٩، ١٨١)، (٥/ ٤١٢)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٨٧.
قال ابنُ تيمية: «وهم قد يقولون: لا يُحبّه دينًا، ولا يرضاه دينًا، كما يقولون: لا يُريده دينًا، أي: لا يُريد أن يكون فاعله مأجورًا، وأمّا هو نفسه فهو محبوب له كسائر المخلوقات، فإنّها عندهم محبوبة له، إذ كان ليس عندهم إلا إرادة واحدة» النبوات (١/ ٢٨٧).
وقد أجاب ابنُ تيمية عن التأويلين بقوله: «وقولكم: لا يرضاه دينًا، فالرِّضا في كتاب الله مُتعلّق بنفس الفعل، لا بشيء محذوف، وكونه لا يرضاه دينًا عندكم، معناه: لا يُريد أن يُثيب صاحبه عليه، ومعلوم أنّ إبليس والشّياطين لا يرضونه دينًا بهذا الاعتبار، مع أنّ إبليس يرضىٰ الكفر ويختاره، فإنّه قد يُحبّ ما يُبغضه الله ويُبغض ما يُحبّه الله؛ ليغوي النّاس بذلك» المنهاج (٥/ ٣٠٤).

(٢) الجبريّة -ومنهم الأشاعرة، وكثيرٌ من نُفاة القياس كابن حزم الظّاهري-: نُفاة للأسباب، فيُقرّرون أنّ أفعال الله تعالىٰ لا تُعلّل، بل يفعل سبحانه بمحض المشيئة والإرادة من غير أن يتوقّف فعله علىٰ حكمة، سواء كانت هذه الحكمة تعود إليه، أو تعود إلىٰ خلقه، فيأمر بالمأمورات لا لعلّة، ولا لداعٍ، ولا باعث. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٨٣). وكان الجهم بن صفوان أوّل من أنكر الأسباب والطّبائع. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ١٩٢).
قال ابنُ تيمية: «هؤلاء يقولون: إنّ القديم خلق العالم بعد أن لم يكن خالقًا له، لا لعلّة وغرض،

وعندهم جعل السّعادة مع الإيمان لا به، كما يقولون: إنّه خلق الشّبع عند الأكل لا به؛ فالدّين الذي أمر به هو ما قُرن به سعادة صاحبه في الآخرة، والكفر والفسوق والعصيان عندهم أحبّه ورضيه كما أراده؛ لكن لم يُحبّه مع سعادة صاحبه؛ فلم يُحبّه دينًا، كما أنّه لم يُرده مع سعادة صاحبه دينًا[1].

---

ولا لداعٍ وباعث وخاطر يعتريه؛ لأنّ ذلك زعموا مقصور على اجتلاب المنافع ودفع المضارّ، وذلك مُستحيل في صفته» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥١).

(١) هؤلاء يقولون: لا ينبغي للإنسان أن يقول أنّه شبع بالخُبز، ورُوي بالماء، بل يقول: شبعتُ عنده، ورويتُ عنده؛ لأنّ الله تعالىٰ يخلق الشّبع والرّي ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها.

ومن المعلوم أنّ هذا القول خلاف الكتاب والسُّنّة، فإنّ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ [الأعراف:٥٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ﴾ [البقرة:١٦٤]، وقال تعالىٰ: ﴿قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ﴾ [التوبة:١٤]، وغيرها كثير. انظر: الرّدّ على المنطقيين صـ٢٧٠، الفتاوىٰ (٨/ ٥٢٢)، (٩/ ٢٨٧)، المنهاج (٢/ ٣١٥)، (٥/ ٣٦١)، جامع المسائل (٣/ ٢٢٥)، (٧/ ٤٣).

قال ابن تيمية: «دخل بعضهم في إثبات الجبر الذي أنكره السّلف والأئمة حتىٰ توسّل بذلك قوم إلىٰ إسقاط الأمر والنّهي والوعد والوعيد، وأنكر من أنكر منهم ما جعله الله تعالىٰ من الأسباب حتىٰ خرجوا عن الشّرع والعقل، وقالوا: إنّ الله يُحدث الشّبع والرّي عند وجود الأكل والشُّرب لا بهما، وكذلك يُحدث النّبات عند نزول المطر لا به، ونحو ذلك، وهذا خلاف ما جاء به الكتاب والسُّنّة...»، ثمّ ساق عددًا من النّصوص، ثمّ قال: «ونفىٰ هذه الأسباب أن تكون أسبابًا في الأمور المخلوقة، هو شبيه بنفي طوائف من المتصوّفة ونحوهم، لما يأمرون به من أعمال القلوب وغيرها من الأمور المشروعة نظرًا إلىٰ القَدَر ودعوىٰ التوكّل...» بُغية المرتاد (صـ٢٦١-٢٦٢ السّبعينية).

وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ الإعراض عن الأسباب الشّرعية والأعمال الصّالحة يؤول بصاحبه إلىٰ أن يكفر بكتب الله ورسله ودينه. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٧١).

ونقل في مواضع عدّة من كتبه قول أبي حامد الغزالي وابن الجوزي: «الالتفات إلىٰ الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب

وهذا المشهد الذي شهده أهل الفناء في توحيد الرّبوبية[1]، فإنّهم رأوا الرّبّ تعالىٰ خلق كلّ شيء بإرادته، وعلم أن سيكون ما أراد، ولا سبب عندهم لشيء ولا حكمة، بل كلّ الحوادث تحدث بالإرادة[2].

---

بالكُلّيّة قدح في الشّرع». انظر: الفتاوىٰ (١/ ١٣٧)، (٨/ ٧٠، ١٣٨، ١٦٩، ٥٢٨)، (١٠/ ٣٥، ٢٥٧)، بُغية المرتاد (صـ٢٦٢ السّبعينية)، المنهاج (٥/ ٣٦٦).

وبيّن معنىٰ قولهما: «محو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل»، فنصّ علىٰ أنّه كما قالا، وأنّه طعن في الشّرع أيضًا، فإنّ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]، ويقول: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]، ويقول: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة:٢٦]، وأمثال ذلك، فمن قال يفعل عندها لا بها فقد خالف لفظ القرآن، مع أنّ الحسّ والعقل يشهد أنّها أسباب، ويعلم الفرق بين الجبهة وبين العين في اختصاص أحدهما بقوّة ليست في الآخر، وبين الخُبز والحصىٰ في أنّ أحدهما يحصل به الغذاء دون الآخر.

وكذلك معنىٰ: «والإعراض عن الأسباب بالكُلّيّة قدح في الشّرع»، فنصّ علىٰ أنّه كما قالا، وأنّه طعن في العقل أيضًا؛ فإنّ أفعال العباد من أقوىٰ الأسباب لما نِيط بها، فمن جعل الذين آمنوا وعملوا الصّالحات كالمفسدين في الأرض، أو يجعل المتّقين كالفُجّار فهو من أعظم النّاس جهلًا، وأشدّهم كفرًا، بل ما أمر الله به من العبادات والدّعوات والعلوم والأعمال من أعظم الأسباب فيما نِيط بها من العبادات، وكذلك ما نهىٰ عنه من الكُفْر والفُسوق والعصيان هي من أعظم الأسباب لما علّق بها من الشّقاوات. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٧٥-١٧٦).

(١) أي: شهود السّوىٰ، وهو حال ناقص، وليس هو الغاية، ولا يعرض للكاملين كنبيّنا عليه الصّلاة والسّلام، وقد تقدّم الكلام عنه.

(٢) ويُريدون بذلك: الإرادة القديمة الأزليّة من غير تجدّد أمر من الأمور. انظر: المنهاج (١/ ١٨٠)، الصفدية (١/ ١٧، ١٤٦)، درء التعارض (١/ ٣٢٢)، (٣/ ٦٣)، الفتاوىٰ (٨/ ١٣٥)، (١٢/ ١٨٧). فجوّزوا حدوث جميع العالم بإرادة قديمة أزليّة من غير تجدّد شيء. انظر: المنهاج (١/ ٣٨٩).

وقد يُفرّقون بين فعل الرّبّ وفعل العبد، بأنّ الرّبّ يُرجّح بمشيئته القديمة التي هي من لوازم ذاته، بخلاف العبد فإنّ إرادته حادثة من غيره. انظر: المنهاج (٣/ ١٢٠).

قال ابنُ تيمية: «وهو سبحانه إذا أراد شيئًا، فللنّاس فيها أقوال:

قيل: الإرادة قديمة أزلية واحدة، وإنّما يتجدّد تعلّقها بالمراد، ونسبتها إلىٰ الجميع واحدة،

ثمّ الجهم بن صفوان(١) ونُفاة الصّفات من المعتزلة ونحوهم لا يُثبتون إرادة قائمة بذاته، بل إمّا أن ينفوها؛ وإمّا أن يجعلوها بمعنىٰ الخلق والأمر(٢)؛ وإمّا أن يقولوا: أحدث إرادة لا في محلّ(٣).

---

ولكن من خواصّ الإرادة أنّها تُخصّص بلا مُخصّص. فهذا قول ابن كُلّاب، والأشعري، ومن تابعهما.

وكثير من العقلاء يقول: إنّ هذا فساده معلوم بالاضطرار، حتىٰ قال أبو البركات: ليس في العقلاء من قال بهذا...» الفتاوىٰ (١٦/ ٣٠١-٣٠٢).

وقال أيضًا: «الجمهور لا يفهمون موجودات حادثة عن إرادة قديمة، بل الحقّ أنّ الشّرع لم يُصرّح في الإرادة لا بحدوث ولا قِدَم، لكون هذا من المتشابهات في حقّ الأكثر، وليس بأيدي المتكلمين بُرهان قطعيّ علىٰ استحالة إرادة حادثة في موجود قديم...» درء التعارض (٩/ ١٢٨).

(١) وهو رأس الجبرية وإمامهم. انظر: النبوات (١/ ٥٨٠)، درء التعارض (١/ ٣٠٥)، المنهاج (٢/ ٥٢٦).

ونفيه للإرادة ذكره ابنُ تيمية في مواضع، منها قوله: «وجهم بن صفوان لا يُثبت لله صفة قائمة به، لا إرادة ولا محبّة، بل محبّة عبده ثوابه، وبُغضه عقابه، فلم يحتج أن يقول: إنّه يُحبّ كلّ شيء» المنهاج (١/ ٣٨٣-٣٨٤).

(٢) انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٣٧).

(٣) معتزلة بغداد ينفون الإرادة مُطلقًا. وأمّا معتزلة البصرة فأثبتوا إرادة حادثة لا في محلّ. انظر: الصفدية (٢/ ١٠٧)، درء التعارض (٤/ ١٠٨)، الفتاوىٰ (٥/ ٣٥٥)، المنهاج (١/ ٤٢٢).

قال ابنُ تيمية: «المعتزلة لا يقولون بإرادة قديمة؛ لامتناع صفة قديمة عندهم، ولا يقولون بتجدّد صفة له لامتناع حلول الحوادث عند أكثرهم مع تناقضهم. فصاروا حزبين: البغداديين وهم أشدّ غُلوًّا في البدعة في الصّفات، وفي القدر نفوا حقيقة الإرادة.

وقال الجاحظ: لا معنىٰ لها إلا عدم الإكراه. وقال الكعبي: لا معنىٰ لها إلا نفس الفعل إذا تعلّقت بفعله، ونفس الأمر إذا تعلّقت بطاعة عباده. والبصريّين كأبي عليّ وأبي هاشم، قالوا: تحدث إرادة لا في محلّ، فلا إرادة، فالتزموا حدوث حادث غير مُراد، وقيام صفة بغير محلّ، كلاهما عند العقلاء معلوم الفساد بالبديهة» الفتاوىٰ (١٣/ ٣٠٠).

وقال أيضًا: «ولهم [يعني: الجهمية من المعتزلة وغيرهم] في الإرادة نزاع كلّه باطل، فإنّ منهم من نفاها كما نفىٰ سائر هذه الأمور (الحُبّ، والرّضا، والسّخط...)، ومنهم من جعلها صفة حادثة بلا إرادة قائمة في غير محلّ» بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤١٥).

وأمّا مُثبتة الصّفات كابن كُلّاب والأشعري وغيرهما -ممّن يُثبت الصّفات؛ ولا يُثبت إلا واحدًا مُعيّنًا- فلا يُثبت إلا إرادة واحدة، تتعلّق بكلّ حادث[١]؛ وسمعًا واحدًا مُعيّنًا مُتعلّقًا بكلّ مسموع، وبصرًا واحدًا مُعيّنًا مُتعلّقًا بكلّ مرئي؛ وكلامًا واحدًا بالعين يجمع جميع أنواع الكلام[٢]، كما قد عُرف من مذهب هؤلاء[٣].

فهؤلاء يقولون: جميع الحادثات صادرة عن تلك الإرادة الواحدة العين المفردة، التي تُرجّح أحد المتماثلين لا بمُرجّح، وهي المحبّة والرّضا، وغير ذلك[٤].

وهؤلاء إذا شهدوا هذا لم يبق عندهم فرق بين جميع الحوادث في الحُسْن

---

(١) نصّ ابنُ تيمية علىٰ ذلك في عدّة مواضع، كقوله: «وأمّا الأشعري -ومن وافقه من أصحاب مالك، والشّافعي، وأحمد- فقالوا: لله إرادة واحدة تقوم به، وقالوا -في أظهر قوليهم-: إنّ إرادته هي حُبّه ورضاه، وكلّ ما في الوجود فهو مُراد له، فيكون محبوبًا له مرضيًّا» المنهاج (١/ ٣٨٤). انظر: النبوات (١/ ٢٨٧-٢٨٨)، الفتاوىٰ (١٢/ ١٣٣).
فهم لم يُثبتوا إلا معنىٰ واحدًا، لم يُمكنهم إثبات معانٍ مُتعدّدة، خوفًا من إثبات ما لا نهاية له. انظر: درء التعارض (٢/ ١١٣).
ومن المعلوم عند النّاس من أنفسهم أنّ إرادة الإنسان أحد الشيئين ليست هي إرادته للآخر، سواء ماثله أو خالفه، فضلًا عن أن يكون إرادة واحدة نسبتها إلىٰ المثلين سواء. انظر: الصفدية (٢/ ١٠٦).

(٢) انظر: الفتاوىٰ (١٢/ ١٣٠)، درء التعارض (٢/ ١١٤).

(٣) وذكر ابنُ تيمية أنّ الفيلسوف أبا البركات ابن مَلْكَا لاستبعاد عقله أن تصدر المرادات الكثيرة عن إرادة واحدة، ظنّ أنّ هؤلاء لا يقولون به، وهم يقولون به، فإنّ هذا قول ابن كُلّاب والأشعري ومن وافقهما من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف، يقولون: إنّه يعلم المعلومات كلّها بعلم واحد بالعين، ويُريد المرادات كلّها بإرادة واحدة بالعين، وإنّ كلامه الذي تكلّم به من الأمر بكلّ مأمور والخبر عن كلّ مُخْبَر عنه هو أيضًا واحد بالعين. انظر: درء التعارض (٢/ ١٧٢)، الفتاوىٰ (١٧/ ١٦٣).

(٤) فهم يجعلون الجميع صادرًا عن إرادة واحدة، وليس هنا: حُبّ، ولا بُغض، ولا رضا، ولا سخط، ولا فرح؛ ولكنّ المرادات مُتنوّعة، فما كان ثوابًا سُمّي تعلّق الإرادة به رضًا، وما كان عقابًا سُمّي سخطًا، فحينئذٍ مع هذا المشهد لا يبقىٰ عنده تمييز. انظر: الفتاوىٰ (١٩/ ٢٧٧).

والقُبّح إلا من حيث مُوافقتها للإنسان، ومخالفة بعضها له، فما وافق مُراده ومحبوبه كان حسنًا عنده، وما خالف ذلك كان قبيحًا عنده، فلا يكون في نفس الأمر حسنة يُحبّها الله، ولا سيئة يكرهها، إلا بمعنىٰ: أنّ الحسنة هي ما قُرن بها لذّة صاحبها، والسيئة ما قُرن بها ألم صاحبها، من غير فرق يعود إليه، ولا إلىٰ الأفعال أصلًا[1]،

(١) الأشاعرة يُقسّمون أفعال الرّبّ تعالىٰ وأفعال العبد إلىٰ حَسَن وقبيح، ولا يكون ذلك عندهم إلا بالشّرع. وذلك لا يرجع إلىٰ صفة في الفعل، بل الشّارع عندهم يُرجّح مثلًا علىٰ مثل. انظر: النبوات (١/ ٤٥٢)، الفتاوىٰ (١٤/ ٣٥٨)، المنهاج (١/ ٤٤٨)، جامع المسائل (٧/ ٣٨٠).
فقالوا: لا فرق فيما يخلقه الله، وبما يأمر به بين فعل وفعل، وليس في نفس الأمر حَسَن ولا قبيح، ولا صفات تُوجب ذلك.
واستثنوا ما يُوجب اللّذّة والألَم، لكن اعتقدوا ما اعتقدته المعتزلة أنّ هذا لا يجوز إثباته في حقّ الرّبّ. وأمّا في حقّ العبد: فظنّوا أنّ الأفعال لا تقتضي إلا لذّة وألَـمًا في الدُّنيا.
وأمّا كونها مشتملة علىٰ صفات تقتضي لذّة وألَـمًا في الآخرة، فذاك عندهم باطل، ولم يُمكنهم أن يقولوا إنّ الشّارع يأمر بما فيه لذّة مُطلقًا، وينهىٰ عمّا فيه ألَم مُطلقًا. وكون الفعل يقتضي ما يوجب اللّذّة، هو عندهم من باب التّولّد. انظر: النبوات (١/ ٤٥٩-٤٦٠).
فهؤلاء الجبرية -من الأشاعرة وغيرهم- سوّوا بين جميع الأفعال، ولم يُثبتوا لله محبوبًا ولا مكروهًا، وزعموا أنّ الحُسْن لو كان صفة ذاتية للفعل لم يختلف حاله.
وهذا غلطٌ منهم، فإنّ الصّفة الذّاتية للموصوف قد يُراد بها اللازمة له، وقد يُراد بالصّفة الذّاتية ما تكون ثبوتية قائمة بالموصوف، احترازًا عن الأمور النّسبية الإضافية.
ومن هذا الباب اضطربوا في الأحكام الشّرعية، فزعم نُفاة الحُسْن والقُبْح العقليين أنّها ليست صفة ثبوتية للأفعال، ولا مستلزمة صفة ثبوتية للأفعال، بل هي من الصّفات النّسبية الإضافية، فالحَسَن هو المقول فيه: افعله، أو لا بأس بفعله، والقبيح هو المقول فيه: لا تفعله. انظر: المنهاج (٣/ ١٧٧).
والحُسْن والقُبْح من أفعال العباد يرجع إلىٰ كون الأفعال نافعة لهم وضارّة لهم، وهذا ممّا لا ريب فيه أنّه يُعرف بالعقل. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٤٢٢، الفتاوىٰ (٨/ ٩٠).
وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ القول بأنّ الأفعال ليس فيها صفات تقتضي الحُسْن والقُبْح، فهو بمنزلة القول بأنّه ليس في الأجسام صفات تقتضي التسخين والتبريد والإشباع والإرواء، فسَلْب صفات الأعيان المقتضية للآثار، كسَلْب صفات الأفعال المقتضية للآثار. انظر: المنهاج (٣/ ١٧٨).

ولهذا كان هؤلاء لا يُثبتون حسنًا ولا قبيحًا لا بمعنىٰ الملائم للطّبع والمنافي[1] له؛ والحُسْن والقُبْح الشّرعي هو ما دلّ صاحبه علىٰ أنّه قد يحصل لمن فعله لذّة أو حصول ألم له.

ولهذا يجوز عندهم أن يأمر الله بكلّ شيء حتىٰ الكفر والفسوق والعصيان، وينهىٰ عن كلّ شيء حتىٰ عن الإيمان والتوحيد، ويجوز نسخ كلّ ما أمر به بكلّ ما نهىٰ عنه[2]. ولم يبق عندهم في الوجود خير ولا شرّ ولا حَسَن ولا قبيح إلا بهذا الاعتبار، فما في الوجود ضرّ ولا نفع، والنّفع والضّرّ أمران إضافيان، فرُبّما نفع هذا ما ضرّ هذا، كما يُقال: مصائب قوم عند قوم فوائد[3].

فلمّا كان هذا حقيقة قولهم الذي يعتقدونه ويشهدونه، صاروا حزبين:

حزبًا من أهل الكلام والرّأي: أقرّوا بالفرق الطبيعي، وقالوا: ما ثَمّ فرق إلا الفرق الطبيعي، ليس هنا فرق يرجع إلىٰ الله بأنّه يُحبّ هذا ويُبغض هذا[4].

---

(١) لعلّ الصّواب (المُنافر)، كما تقدّم التنبيه عليه.

(٢) قال ابنُ تيمية: «وقالت المجبرة: بل قدرته ثابتة بلا حكمة، ولا يجوز أن يفعل لحكمة؛ لأنّ ذلك إنّما يكون لمن يحتاج إلىٰ الفعل، وهو مُنزّه عن الحاجة، ولا عدل ولا ظُلْم، بل كلّ ما أمكن فعله فهو عدل، وليس في الأفعال ما هو حسن ينبغي الأمر به وقبيح ينبغي النّهي عنه، ولا معروف ومنكر؛ بل يجوز أن يأمر بكلّ شيء، وينهىٰ عن كلّ شيء.
ثُمّ من حقّق منهم أنكر الشّرع بالكُلّيّة، وأنكر النّبوات، مع أنّه مُضطر إلىٰ أن يأمر بشيء وينهىٰ عن شيء؛ فإنّ هذا لازم لجميع الخلق لا يجدون عنه محيصًا...» الفتاوىٰ (١٣/ ٢١٤).
وصرّح هؤلاء الأشاعرة بأنّه يجوز أن يُعذّب الله جميع أهل العدل والصّلاح والدّين، والأنبياء والمرسلين بالعذاب الأبدي، وأن يُنعّم جميع أهل الكذب والظُّلم والفواحش بالنّعيم الأبدي، لكن بمجرّد الخبر عُرّف أنّه لا يفعل هذا.
بل جوّزوا أن يُعذب من لا ذنب له أصلًا بالعذاب الأبدي. انظر: النبوات (١/ ٤٦٨، ٦٠٩)، المنهاج (٦/ ٣٣٧)، بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٥٣٢)، الجواب الصحيح (٦/ ٥٢٢).

(٣) انظر: النبوات (١/ ٤٣١).

(٤) تقدّم الكلام عن أصحاب هذا الفرق.

ثُمّ منهم من يَضْعُف عنده الوعد والوعيد، إمّا لقوله بالإرجاء[1]، وإمّا لظنّه أنّ ذلك لمصالح النّاس في الدُّنيا إقامةً للعدل، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة[2]، فلا يبقىٰ عنده فرق بين فعل وفعل إلا ما يُحبّه هو ويُبغضه، فما أحبّه هو كان الحسن الذي ينبغي فعله، وما أبغضه كان القبيح الذي ينبغي تركه.

وهذا حال كثير من أهل الكلام والرّأي، الذين يرون رأي جهم والأشعري ونحوهما في القدر، تجدهم لا ينتهون في المحبّة والبغضة والموالاة والمعاداة إلا إلىٰ محض أهوائهم وإرادتهم، وهو الفرق الطبيعي.

ومن كان منهم مؤمنًا بالوعد، فإنّه قد يفعل الواجبات ويترك المحرمات، لكن لأجل ما قُرن بهما من الأمور الطبيعية في الآخرة من أَكْل وشُرْب ونكاح[3]، وهؤلاء

---

(١) بدعتا (الإرجاء، والقدر) تُفسدان الأمر والنّهي، والوعد والوعيد؛ فالإرجاء يُضْعِف الإيمان بالوعيد، ويُهوّن أمر الفرائض والمحارم.
والقدر إن احتُجّ به كان عونًا للإرجاء، وإن كُذّب به كان هو والإرجاء قد تقابلا، هذا يُبالغ في التّشديد حتىٰ لا يجعل العبد يستعين بالله علىٰ فعل ما أُمر به وترك ما نُهي عنه، وهذا يُبالغ في النّاحية الأخرىٰ. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٠٥-١٠٦).
قال ابنُ تيمية: «يُقرنون القدرية بالمرجئة؛ لأنّ المرجئة تُضْعِف أمر الإيمان والوعيد، وكذلك هؤلاء القدريّة تُضْعِف أمر الله بالإيمان والتّقوىٰ ووعيده» المنهاج (٣/ ٨٢).

(٢) ذهب طوائف من المتفلسفة إلىٰ أنّ المقصود بالدّين الحقّ: مُجرّد المصلحة الدّنيوية من إقامة العدل بين النّاس في الأمور الدّنيا (جلب المنفعة في الحياة الدّنيا، ودفع المضرّة عنها).
وتعقّب ابنُ تيمية هذا المقصد، وبيّن أنّه إنّما يكون في أديان من لم يؤمن بالله ورسوله من أتباع الملوك المتفلسفة ونحوهم، وهم قوم ليس لهم في الآخرة من خلاق، وقد يجعلون هذا المقصد ليستولوا به علىٰ غيرهم من بني آدم ويقهروهم. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٣١-٢٣٢).
فهم لم يجعلوا الدّين يُوجب السّعادة في الآخرة، ولا جزءًا من الموجب لها، ولا هو بنفسه كمالٌ للنّفس، بل هو متعة للنّفس، ووسيلة لها إلىٰ كمالها. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢٠٣.

(٣) وقد ظنّ كثير من المتفقّهة والمتصوّفة والمتكلّمة أنّ الجنّة إنّما هي التّنعّم بالمخلوق من أَكْل وشُرْب، ونكاح ولباس، وسماع أصوات طيّبة، وشمّ روائح طيّبة، ولم يُدخلوا في مُسمّىٰ الجنّة نعيمًا غير ذلك. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩٤).

يُنكرون محبّة الله، والتّلذّذ بالنّظر إليه، وعندهم إذا قيل: إنّ العباد يتلذّذون بالنّظر إليه، فمعناه أنّهم عند النّظر يخلق لهم من اللذّات بالمخلوقات ما يتلذّذون به، لا أنّ نفس النّظر إلىٰ الله يُوجب لذّة[1]، وقد ذكر هذا غير واحد منهم أبو المعالي[2] في (الرّسالة النّظامية)[3]، وجعل هذا من أسرار التوحيد، وهو من إشراك التوحيد

---

(١) مُنكرو الرّؤية من الجهمية ومن وافقهم يلزمهم إنكار التّلذّذ بالنّظر إليه، ولهذا ليس في الحقيقة عندهم إلا التّنعّم بالأكل والشُّرْب ونحو ذلك. انظر: الاستقامة (٢/ ١٠٤).
وأكثر مُثبتي الرّؤية يُقرّون بتنعّم المؤمنين برؤية ربّهم، وهو مذهب سلف الأُمّة وأئمتها. انظر: الاستقامة (٢/ ٩٨). فمحبّة النّظر إلىٰ الله تعالىٰ تبع لمحبّته، وما من مؤمن إلا ويجد في قلبه محبّة الله وطمأنينة بذكره، وتنعّمًا ولذّة وسُرورًا بذكره ومناجاته، وهذا يقوىٰ ويَضْعف بحسب إيمان العبد. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٤٣).
وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ بتقدير انتفاء كلّ لذّة، فإنّه لا يُتصوّر حُبّ؛ لأنّ حُبّ ما لا لذّة في الشُّعور به ممتنع. انظر: درء التعارض (٦/ ٦٥).

(٢) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، تتلمذ علىٰ: والده، وأبي القاسم الإسفراييني (الإسكاف)، وغيرهم. وتتلمذ عليه: أبو حامد الغزالي، والكيا الهرّاسي، وأبو القاسم الأنصاري، وغيرهم، وألّف عددًا من الكتب كـ (نهاية المطلب)، و(البرهان)، و(الإرشاد)، وغيرها، توفي سنة (٤٧٨هـ). انظر: سير أعلام النّبلاء للذّهبي (١٨/ ٤٦٨).
وقد تأثّر الجويني بكتب المعتزلة، لا سيّما كتب أبي هاشم الجُبّائي، فكان كثير المُطالعة لها، مع قلّة معرفةٍ بالآثار حتىٰ أنّه لا يُعدّ من عوام أهل الصّناعة فضلًا عن خواصّها، فأثّر فيه مجموع الأمرين، وأكثر مادّته الكلامية من كلام أبي بكر الباقلاني. انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٤٧)، (٣/ ٥٣٩)، الفتاوىٰ (٤/ ٧١)، (٦/ ٥٢)، بُغية المرتاد (صـ٤٥٠ السّبعينيّة).
وذكر ابنُ تيمية أنّ الجوينيّ مال بالمذهب الأشعري حتىٰ قارب المعتزلة، فقال: «غيَّر مذهب الأشعري في كثير من القواعد، ومال إلىٰ قول المعتزلة ...» بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٥٠٧).
وكان ابنُ تيمية كثيرًا ما يصفه بالذّكاء والحِذْق، وأنّه من أفاضل النُّظّار. انظر: الصفدية (١/ ٢٩٤)، درء التعارض (١/ ١٥٨)، (٣/ ٤٤٤)، (٨/ ٣٢١)، الفتاوىٰ (٥/ ٢٩٤).

(٣) انظر: الرّسالة النّظامية صـ٣٨ بتحقيق: محمد زاهد الكوثري. وذكره عنه ابنُ تيمية في مواضع متعددة. انظر: الاستقامة (٢/ ٩٨)، الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩٥)، المنهاج (٥/ ٣٩١)، جامع المسائل (٦/ ١٣٨).
- والرّسالة النّظامية من آخر مصنّفات الجويني، وهي جزء من كتاب «الرّسالة (أو العقيدة) النّظامية في الأركان الإسلامية»، ويشتمل أيضًا علىٰ أحكام في أبواب الفقه علىٰ مذهب

الذي يُسمّيه هؤلاء النُّفاة توحيدًا، لا من أسرار التوحيد الذي بعث الله به الرُّسل وأنزل به الكتب؛ فإنّ المحبّة لا تكون إلا لمعنىٰ في المحبوب يُحبّه الـمُحبّ[1]، وليس عندهم في الموجودات شيء يُحبّه الرّبّ إلا بمعنىٰ يُريده، وهو مُريد لكلّ الحوادث؛ ولا في الرّبّ عندهم معنىٰ يُحبّه العبد[2]، وإنّما يُحبّ العبد ما يشتهيه،

---

الشافعية، وهذه الرّسالة أفردها بعض رواة الكتاب كابن العربي المالكي. ينظر: الرسالة النظامية صـ٩٧، والإمام الجويني د. محمد الزحيلي صـ١٠٧.

وقد طُبعت عدّة طبعات، أشهرها التي بتحقيق محمد زاهد الكوثري، وقد صنّفها الجويني لنظام الـمُلك الوزير المعروف الذي ساعد علىٰ نشر المذهب الأشعري، ومكّنهم من المدرسة النّظامية.

ومنهج الجويني في هذه الرّسالة أنّه رجع عن تأويل الصّفات الخبرية، كما ذكر ابنُ تيمية في (الفتوىٰ الحموية)، وهي في النّظامية صـ٣٢-٣٣، كما أنّه رجع في مسألة القُدرة الحادثة، وقال بتأثيرها بعد أن كان يرىٰ أنّها غير مُؤثّرة.

وأبقىٰ علىٰ جملة من المسائل كما هي، ومنها: مسألة حدوث الأجسام صـ١٦ فما بعدها، ومسألة كلام الله تعالىٰ صـ٢٧-٣٠، ومسألة الرّؤية بلا مُقابلة صـ٣٩، وأوّل بعض الصّفات كالمحبّة بالإرادة صـ٦١، وذكر فيها للإيمان تعريفين: التصديق صـ٨٥، وقول السّلف صـ٩٠، ولم يُرجّح بينهما.

انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢/ ٦٢٠-٦٢١)، منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة لأحمد آل عبد اللطيف صـ٣١٨، ومذهب أهل التفويض في نصوص الصفات لأحمد القاضي صـ٢١٨.

(١) وهو لازم المحبّة: أن يكون المحبوب مُتّصفًا بمعنىٰ يُحبّه الـمُحبّ، والرّبّ تعالىٰ مُتّصف بكلّ صفة تُحَبُّ، وكلّ ما يُحبّ فإنّما هو منه؛ فهو أحقّ بالمحبّة من كلّ محبوب. انظر: النبوات (١/ ٣٥٢).

(٢) وهذا من ضلالهم، وإلا فليس في الوجود ما يُحبّ لذاته إلا الله تعالىٰ، وهذا من معاني إلهيّته سبحانه، وكلّ محبوب سواه إن لم يُحبّ لأجله، أو لما يُحبّ لأجله، فمحبّته فاسدة. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩، ٦٠٧)، درء التعارض (٩/ ٣٧٤)، النبوات (١/ ٣٣٨)، جامع الرّسائل (٢/ ٢٠٠، ٢٨٧)، جامع المسائل (٦/ ١٢٢).

قال ابن تيمية: «قول سلف الأُمّة وأئمتها: أنّ نفس معرفة الله تعالىٰ ومحبّته مقصودة لذاتها، وأنّ الله سبحانه محبوب مستحقّ للعبادة لذاته لا إله إلا هو، ولا يجوز أن يكون غيره محبوبًا معبودًا لذاته، وأنّه سبحانه يُحبّ عباده الذين يُحبّونه، ويرضىٰ عنهم، ويفرح بتوبة التائب...»

وإنّما يشتهي الأمور الطبيعية الموافقة لطبعه، ولا يُوافق طبعه عندهم إلا اللذّات البدنية كالأكل والشُّرْب والنّكاح[1].

والحزب الثاني من الصوفية[2]: الذي كان هذا المشهد هو منتهىٰ سلوكهم، عرفوا الفرق الطّبيعي؛ وهم قد سلكوا علىٰ ترك هذا الفرق الطّبيعي، وأنّهم يزهدون في حظوظ النّفس وأهوائها؛ لا يُريدون شيئًا لأنفسهم[3]؛ وعندهم أنّ من

---

الجواب الصحيح (٦/ ٤١).

وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ من قال: إنّه لا يُحبّ لذاته، ولا يُتلذّذ بالنّظر إليه، كما تزعمه طائفة من أهل الكلام والرّأي فقط أخطأ، ومن قال: إنّ محبّة ذاته وإرادة ذاته لا تتضمّن حصول لذّة العبد بُحبّه، ولا يطلبه العبد ولا يُريده، بل يكون العبد مُحبًّا مُريدًا لما لا يحصل له لذّة به، فقط أبطل. انظر: درء التعارض (٦/ ٦٥).

(١) هذه اللّذّات البدنية في الدُّنيا تكون محبّتها لأمر عارض يقوم بها، وليست محبّتها لذاتها، ولهذا تكون المحبّة في وقت دون وقت، وقد تتبدّل بالبغضاء، وإنما يكون تناولها لقضاء الحاجة، وإذا زادت علىٰ الحاجة ضرّت علىٰ الإنسان وأفسدته، ولذلك لا تخلو هذه اللّذّات من دفع لألم.

وأمّا لذّات الآخرة فإنّه يتمتّع بها من غير دفع ألم، لكن مع هذا لا يجوز أن تكون هي المقصود لذاته في الأفعال الاختيارية، فإنّ المفعول لأجله هو المحبوب المقصود. انظر: جامع المسائل (٦/ ١١٨).

وقول هؤلاء الجبرية مُخالف للفطرة، فإنّ الله تعالىٰ فطر القلوب علىٰ أنّه ليس في محبوباتها ومراداتها ما تطمئنّ إليه، وتنتهي إليه إلا الله وحده، وأنّ كلّ ما أحبّه المحبوب من مطعوم وملبوس ومنظور ومسموع وملموس يجد من نفسه أنّ قلبه يطلب شيئًا سواه، ويُحبّ أمرًا غيره، يتألّهه ويصمد إليه، ويطمئن إليه. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٧٢).

(٢) هذا الحزب ذكره ابنُ تيمية، وهم قوم من المتصوّفة والمتفقّرة والمتنسّكة، وافقوا أصحاب الحزب الأوّل (الجبريّة) علىٰ أنّ المحبّة ليست إلا هذه الأمور التي يتنعّم بها المخلوق، ووافقوا السّلف في إثبات رؤية الله والتنعّم بالنّظر إليه. انظر: الاستقامة (٢/ ١٠٤).

(٣) كقول أبي يزيد البسطامي لـمّا قيل له: ماذا تُريد؟ فقال: «أُريدُ أن لاّ أُريد». انظر: الاستقامة (٢/ ٣٣)، الفتاوىٰ (١٠/ ٤٩٤) = جامع الرّسائل (٢/ ١٢٠)، الفتاوىٰ (١٠/ ٢١٨). فلعلّ أبا يزيد أراد: لا أُريد لنفسي، وإنّما أُريد ما أمرتني أنت به. انظر: الاستقامة (٢/ ٣٣).

قال ابنُ تيمية: «فلا ينبغي أن يُفهم من قوله: (أن لا أُريد) أن لا تكون لي إرادة، فإنّ هذا باطل

طلب شيئًا للأكل والشُّرْب في الجنّة، فإنّما طلب هواه وحظّه؛ وهذا كلّه نقص عندهم، يُنافي حقيقة الفناء في توحيد الرّبوبية؛ وهو بقاء مع النّفس وحظوظها(١).

والمقامات كلّها عندهم -التوكّل، والمحبّة، وغير ذلك- إنّما هي منازل أهل الشّرع السّائرين إلىٰ عين الحقيقة؛ فإذا شهدوا توحيد الرّبوبية كان ذلك عندهم عِللًا في الحقيقة(٢)؛ إمّا لنقص المعرفة والشُّهود، وإمّا لأنّه ذبّ عن النّفس وطلب

---

مُحرّم، وإنّما أراد أن لا يكون ابتداء الإرادة منّي، بل إرادتي تابعة لك لأنّك أنت مُرادي، فأُريد أن لا أُريد إلا إيّاك» جامع المسائل (٦/ ١٢).

وأمّا نفي الإرادة مُطلقًا، فمُحال طبعًا، وطلبه مُحرّم شرعًا، والـمُقرّ بذلك فاسد العقل والدّين، فإنّ الحيّ لا بُدّ له من إرادة، فلا يكون حيّ من النّاس إلا أن تكون له إرادة. انظر: الاستقامة (٢/ ٣٣)، الفتاوىٰ (١٠/ ٤٩٤) = جامع الرّسائل (٢/ ١٢٠).

(١) غلط هذا الحزب: أنّهم ظنّوا أنّ تمام العبادة وحقيقتها أن يُعبد الله تعالىٰ بلا حظّ ولا إرادة، وأنّ كُلّ ما يُطلب منه فهو حظّ النّفس.

وهذا الظّنّ منهم هو سوء معرفة بحقيقة الإيمان والدّين والآخرة، وسبب ذلك: أنّ همّة أحدهم المتعلّقة بمطلوبه ومحبوبه ومعبوده تفنيه عن نفسه حتىٰ لا يشعر بنفسه وإراداتها، فيظنّ أنّه يفعل بغير مُراد، والذي طلبه وعلّق به همّته هو غاية مُراده ومحبوبه ومطلوبه. انظر: الاستقامة (٢/ ١٠٥). فمقام الفناء عندهم ليس فيه إلا مُشاهدة مُراد الخلق. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٣١).

(٢) يقولون: الإرادة، والزُّهد، والتوكّل، والصّبر، والخوف، والرّجاء، والمحبّة، إنّما هي منازل أهل الشّرع السّائرين إلىٰ عين الحقيقة، فإذا شهدوا عين الحقيقة اضمحلّت فيها أحوال السّائرين، حتىٰ يفنىٰ ما لم يكن، ويبقىٰ ما لم يزل. والغاية عندهم: هو الجمع والوجود والفناء فيه، وهو مقام الخاصّة عندهم (مُشاهدة الرّبوبية العامّة والقيومية الشّاملة). انظر: جامع المسائل (٧/ ١٧٣)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ١٠٤.

ويجعلون هذه العبادات العظيمة من مقامات العامّة، يقول ابن تيمية: «وأمّا المحبّة لله والتوكّل عليه والإخلاص له ونحو ذلك، فهذه كلّها خير محض وهي حسنة محبوبة في حقّ كلّ أحد من النّبيين والصّدّيقين والشُّهداء والصّالحين. ومن قال: إنّ هذه المقامات تكون للعامّة دون الخاصّة؛ فقد غلط في ذلك إن أراد خروج الخاصّة عنها، فإنّ هذه لا يخرج عنها مؤمن قطّ، وإنّما يخرج عنها كافر أو منافق. وقد تكلّم بعضهم في ذلك بكلام بيّنّا غلطه فيه، وأنّه تقصير في تحقيق هذه المقامات» الفتاوىٰ (١٠/ ١٧).

وقال أيضًا: «فالذي ظنّ أنّ التوكّل من المقامات العامّة ظنّ أنّ التوكّل لا يُطلب به إلا حظوظ

حظوظها؛ فإنّه من شهد أنّ كلّ ما في الوجود فالرّبّ يُحبّه ويرضاه ويُريده، لا فرق عنده بين شيء وشيء، إلا أنّ من الأمور ما معه حظّ لبعض النّاس من لذّة يُصيبها، ومنها ما معه ألم لبعض النّاس، فمن كان هذا مشهده، فإنّه قطعًا يرىٰ أنّ كلّ من فرّق بين شيء وشيء، لم يُفرّق إلا لنقص معرفته، وشهوده أنّ الله ربّ كلّ شيء، ومُريد لكلّ شيء، ومُحبّ -علىٰ قولهم- لكلّ شيء، وإنّما لفرق يرجع إلىٰ حظّه وهواه، فيكون طالبًا لحظّه ذابًّا عن نفسه، وهذا علّة وعيب عندهم[1].

فصار عندهم كلّ من فرّق: إمّا ناقص المعرفة والشّهادة، وإمّا ناقص القصد والإرادة، وكلاهما علّة؛ بخلاف صاحب الفناء في مشهد الرّبوبية، فإنّه يشهد كلّ ما في الوجود بإرادته ومحبّته ورضاه عندهم، لا فرق بين شيء وشيء، فلا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة[2]، كما قاله صاحب (منازل السّائرين)[3].

---

الدُّنيا، وهو غلط بل التوكّل في الأمور الدّينية أعظم» الفتاوىٰ (١٠/ ٢٠). وانظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٨٤)، (١٠/ ٣٥، ١٧١، ٢٤٢، ٧١٩)، الاستقامة (٢/ ١٤٠).

وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ هذه المقامات من فروض الأعيان باتّفاق أهل الإيمان، وأنّ من تركها بالكُلّيّة فهو: إمّا كافر، وإمّا مُنافق. انظر: الفتاوىٰ (١٨/ ١٨٤).

(١) ولذلك فإنّ العارف المُحقّق عندهم من يصل إلىٰ مقام الفناء، فيفنىٰ عن جميع مُراداته بمراد الحقّ، وتكون جميع الكائنات مُرادة له، وأنّ الحسنة والسيئة يفترقان في حظّ العبد لكونه يُنعّم بهذه ويُعذّب بهذه، وأنّ الالتفات إلىٰ هذا هو من حظوظ النّفس، إذ مقام الفناء ليس فيه إلا مُشاهدة مُراد الحقّ. انظر: الفتاوىٰ (١٤/ ٣٥٤).

(٢) ولذلك عدّوا الفناء بزوال الفرق بين الحسنات والسيّئات غاية المقامات، وليس بعده إلا ما سمّوه توحيدًا! انظر: الفتاوىٰ (١٩/ ٢٧٧).

(٣) ولا ريب أنّ شُهود الحقائق علىٰ ما هي عليه، وهو شُهود الرّبّ مُدبّرًا لعباده، آمرًا بشرائعه، أكمل من شُهود وجوده، أو صفة من صفاته، أو اسم من أسمائه، والفناء بذلك عن شهود ما سوىٰ ذلك.

ولهذا كان الصّحابة رضي الله عنهم أكمل شُهودًا من أن ينقصهم شهود للحقّ مُجملًا عن شهوده مُفصّلًا. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٣٣٨).

ولهذا في الكلام المنقول عن الذبيلي[1] وأبي يزيد أنّه قال: إذا رأيتَ أهل الجنّة يتنعّمون في الجنّة، وأهل النّار يُعذّبون في النّار فوقع في قلبك فَرْق، خرجتَ عن حقيقة التوكّل. أو قال: عن التوحيد الذي هو أصل التوكّل[2]. ومعلوم أنّ هذا الفرق لا يُعدم من الحيوان دائمًا، بل لا بُدّ له منه يميل[3] إلىٰ ما لا بُدّ له منه من أكل وشُرْب، لكنّه في حال الفناء قد يكون مُستغرقًا في ذلك المشهد، ولكن لا بُدّ أن يميل إلىٰ أمور يحتاج إليها فيريدها، وأمور تضرّه فيكرهها، وهذا فرق طبيعي، لا يخلو منه بشر[4].

لكن قد يقولون بالفرق في الأمور الضّرورية التي لا يقوم الإنسان إلا بها، من طعام ولباس ونحو ذلك، فيكتفون في الدُّنيا والآخرة[5] بما لا بُدّ منه من طعام ولباس، ويرون هذا الزُّهد هو الغاية، فيزهدون في كلّ شيء بمعنىٰ أنّهم لا يُريدونه ولا يكرهونه ولا يُحبّونه ولا يبغضونه، ويكون زُهدهم في المساجد كزُهدهم في الحانات، ولهذا إذا قَدِمَ الشيخ الكبير منهم بلدًا، يبدأ بالبغايا في الحانات، ويقول: كيف أنتم في قدر الله! فإنّه لا فرق عنده في هذا المشهد بين المساجد والكنائس والحانات، وبين أهل الصّلاة والإحرام وقراءة القرآن، وأهل الكفر، وقُطّاع الطّريق،

---

(١) هكذا في مطبوعة (الفتاوىٰ)، وصوابه «الدَّيبُلي» نسبة إلىٰ دَيبُل مدينة علىٰ ساحل بحر الهند قريبة من بلد السّند. ووقع في بعض نُسخ (الرّسالة القُشيرية): «الدَّبْيَلي» نسبة إلىٰ قرية من قُرىٰ الرّملة، أو مدينة بأرمينية.

وهو أبو موسىٰ، ابن أخت أبي يزيد البسطامي. انظر: توضيح المشتبه لابن ناصر الدّين الدّمشقي (٤/ ٦٧)، الرّسالة القُشيرية صـ٥٢٥.

(٢) ونصّه كما في (الرّسالة القُشيرية صـ٤٠٩): قال أبو موسىٰ الدَّيبُلي: قيل لأبي يزيد: ما التوكّل؟ فقال لي: ما تقول أنت؟ قال: قلتُ: إنّ أصحابنا يقولون لو أنّ السّباع والأفاعي عن يمينك ويسارك ما تحرّك لذلك سرُّك. فقال أبو يزيد: نعم، هذا قريب، ولكن لو أنّ أهل الجنّة في الجنّة يتنعّمون، وأهل النّار في النّار يُعذّبون، ثُمّ وقع لك تمييز عليهما، خرجتَ من جملة التوكّل.

(٣) كذا في مطبوعة الفتاوى (٨/ ٣٤٦) ولعل الأدق: «أن يميل».

(٤) فالإنسان مفطور علىٰ إرادة ما لا بُدّ له منه، وعلىٰ كراهة ما يضرّه ويُؤذيه. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٠٤) = الفتاوىٰ (١٠/ ٤٨١).

(٥) كذا في مطبوعة الفتاوى ولعل الأقرب حذفها.

والمشركين بالرّحمن[1].

ولا ريب أنّ فناءهم وغيبتهم عن شهود الإلهيّة والنُّبوّة شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ مُحمّدًا رسول الله، وما تضمّنه من الفرق يرجع إلىٰ نقص العلم والشُّهود والإيمان والتوحيد، فشهدوا نعتًا من نُعوت الرّبّ، وغابوا عن آخر، وهذا نقص.

وقد يرون أنّ شُهود الذّات مُجرّدة عن الصّفات أكمل، ويقولون: شُهود الأفعال، ثُمّ شُهود الصّفات، ثُمّ شُهود الذّات المجرّدة، ورُبّما جعلوا الأوّل للنّفس، والثّاني للقلب، والثّالث للرّوح، ويجعلون هذا النّقص من إيمانهم ومعرفتهم وشهودهم هو الغاية، فيكونون مُضاهين للجهمية نُفاة الصّفات حيث أثبتوا ذاتًا مُجرّدة عن الصّفات[2]،

---

(١) يشترك في هذا الأمر نُفاة المحبّة من المتكلّمين، فمآل أمرهم أنّه لا يبقىٰ عندهم فرق بالنّسبة إلىٰ الله بين أوليائه وبين أعدائه، ولا بين الإيمان والكفر، ولا بين ما أمر به وما نهىٰ عنه، ولا بين بيوته التي هي المساجد وبين الحانات ومواضع الشّرك.
وكذلك الصّوفية الذين يجعلون الكمال في فناء العبد عن حظوظه، دخلوا في مقام الفناء في توحيد الرّبوبية، الذي يقولون فيه: العارف لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة، ويجعلون هذا غاية العرفان، فيبقىٰ عندهم لا فرق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين الإيمان والكفر به، ولا بين حَمْدِه والثّناء عليه وعبادته، وبين سبّه وشتمه، وجعله ثالث ثلاثة، ولا بين رسول الله وبين أبي جهل، ولا بين موسىٰ وفرعون. انظر: المنهاج (٥/ ٣٢٥-٣٢٦).

(٢) وهذا هو التّجهّم المحض وهو نفي الأسماء والصّفات، كما يُحكىٰ عن جهم، والغالية من الملاحدة. انظر: النبوات (١/ ٥٧٨). فقالوا: إنّ الرّبّ لا يقوم به صفة؛ لأنّ ذلك بزعمهم يستلزم التجسيم والتشبيه الممتنع؛ إذ الصّفة عَرَض، والعَرَض لا يقوم إلا بجسم. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٧)، الفتاوىٰ (٥/ ٥٣٦)، (٦/ ٣٤)، المنهاج (١/ ٣١١)، (٢/ ١٦٤). ويجعلون نفي ما أثبته الرّسول ﷺ من الصّفات والكلام وغير ذلك، هو غاية المعرفة والتحقيق والتوحيد. انظر: جامع المسائل (٧/ ١٩٦).
والمأثور عن السّلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير الجهمية المحضة، الذين يُنكرون الصّفات، وحقيقة قولهم: أنّ الله لا يتكلّم ولا يُرىٰ، ولا يُباين الخلق، ولا له علم ولا قُدرة، ولا سمع ولا بصر، ولا حياة، بل القرآن مخلوق، وأهل الجنّة لا يرونه، كما لا يراه أهل النّار، وأمثال هذه المقالات. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٣٥٢)، (٢/ ٣٥٢).

وقالوا: هذا هو الكمال. لكن أولئك[1] يقولون بانتفائها في الخارج، فيقولون: إنّهم يشهدون أنّها مُنتفية. وهؤلاء[2] يُثبتونها في الخارج علمًا واعتقادًا، ولكن يقولون: الكمال في أن يغيب عن شُهودها، ولا يشهدون نفيها، لكن لا يشهدون ثبوتها، وهذا نقص عظيم وجهل عظيم[3].

أمّا أوّلًا: فلأنّهم شهدوا الأمر علىٰ خلاف ما هو عليه، فذات مُجرّدة عن الصّفات لا حقيقة لها في الخارج[4].

---

(١) أي: الجهمية.

(٢) أي: المتصوّفة.

(٣) وذكر ابنُ تيمية أنّ هؤلاء قد يبلغ بهم الأمر إلىٰ أن يروا أنّ شهود الذّات مُجرّدة عن الصّفات هو أعلىٰ مقامات الشُّهود، وهذا من جهلهم، فإنّ الذّات المُجرّدة عن الصّفات لا حقيقة لها في الخارج، وليس ذاك ربّ العالمين ولكن هم في أنفسهم جرّدوها عن الصّفات، وشهدوا مُجرّد الذّات كما يشهد الإنسان تارة علم الرّبّ، وتارة قدرته، فهؤلاء شهدوا مُجرّد ذات مُجرّدة، فهذا في غاية النّقص في معرفة الله والإيمان به؛ فكيف يكون هذا غاية؟!
ومنهم من ينظر هذا شرطًا في السّلوك، وليس كذلك، بل السّابقون الأوّلون أكمل النّاس، ولم يكن مثل هذا يخطر بقلوبهم، ولو ذكره أحد عندهم لذمّوه وعابوه. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥١٨.
وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ هؤلاء المتصوّفة أخذوا عن الجهمية نفي الصّفات، وأنّ الصّانع ليس مُباينًا للعالم خارجًا عنه، فقالوا: الوجود واحد، وما ثَمّ لا طاعة ولا معصية. انظر: جامع المسائل (٧/ ١٩٠، ١٩٧).

(٤) قرّره ابنُ تيمية في عدّة مواضع، فتقدير ذات مُجرّدة عن الصّفات ممتنع. انظر: الصفدية (٢/ ١٤٧). ونصّ علىٰ أنّ الرّسول ﷺ لم يُخبر قطّ بِقِدَم ذات مُجرّدة عن الصّفات والأفعال، بل النّصوص الإلهيّة مُتظاهرة باتّصاف الرّبّ بالصّفات والأفعال. انظر: درء التعارض (٢/ ١٥٠).
وقرّر أنّ العقل الصّريح يعلم أنّ الوجود المُطلق والذّات المُجرّدة عن الصّفات إنّما يكون في الأذهان لا في الأعيان، فالذّهن يُجرّد هذا، ويُقدّر هذا التّوحيد الذي يفرضونه، كما يُقدّر إنسانًا مُطلقًا وحيوانًا مُطلقًا، ولكن ليس كلّ ما قَدَّرَتْه الأذهان كان وجوده في الخارج في حيّز الإمكان. انظر: المنهاج (٢/ ٢١٤).
قال ابنُ تيمية: «ولا يُمكن وجود ذات غيره مُجرّدة عن الصّفات، حتىٰ يُقال: إنّ صفاته زائدة عليها، فضلًا عن وجوده سبحانه مُجرّدًا عن صفات الكمال كلّها» درء التعارض (١٠/ ٢٣٣).

وأمّا الثّاني: فهو مطلوب الشّيطان من التّجهّم ونفي الصّفات، فإنّ عدم العلم، والشُّهود لثبوتها يُوافق فيه الجهمي المعتقد لانتفائها، ومن قال: أعتقد أنّ محمّدًا ليس برسول[1]، وقال الآخر: وإن كنتُ أعلم رسالته، فأنا أفنىٰ عنها، فلا أذكرها، ولا أشهدها، فهذا كافر كالأوّل، فالكفر عدم تصديق الرَّسول سواء كان معه اعتقاد تكذيب أم لا، بل وعدم الإقرار بما جاء به، والمحبّة له[2]، فمن ألزم قلبه أن يغيب عن معرفة صفات الله كما يعرف ذاته، وألزم قلبه أن يشهد ذاتًا مُجرّدة عن الصّفات، فقد ألزم قلبه أن لا يحصل له مقصود الإيمان بالصّفات، وهذا من أعظم الضّلال.

وأهل الفناء في توحيد الرّبوبية قد يظنّ أحدهم أنّه إذا لم يشهد إلا فعل الرّبّ فيه فلا إثم عليه، وهم في ذلك بمنزلة من أكل السُّموم القاتلة، وقال: أنا أشهد أنّ الله هو الذي أطعمني فلا يضرّني!

وهذا جهل عظيم، فإنّ الذُّنوب والسّيّئات تضرّ الإنسان أعظم ممّا تضرّه

---

وقال أيضًا: «يمتنع وجود ذات مُجرّدة عن الصّفات، ويمتنع وجود حيّ عليم قدير لا حياة له ولا علم ولا قُدْرة، فإثبات الأسماء دون الصّفات سفسطة في العقليات وقرمطة في السّمعيات» المنهاج (٢/ ١٣٣). انظر: الفتاوىٰ (١٧/ ١٦١)، المنهاج (٢/ ٤٩٣)، جامع المسائل (٣/ ٣٤٨).

(١) ولم يتنازع المسلمون في أنّ من قال هذا القول لم يكن مُسلمًا ولا مُؤمنًا، ولا يستحقّ إلا العذاب. انظر: الاستقامة (٢/ ٢٥).

(٢) فمن بلغته رسالة مُحمّد ﷺ، فلم يُقِرّ بما جاء به، لم يكن مُسلمًا ولا مُؤمنًا؛ بل يكون كافرًا، وإن زعم أنّه مُسلم أو مُؤمن. انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٩٣).
قال ابنُ تيمية: «ومن لم يُقِر بأنّ بعد مبعث محمد ﷺ لن يكون مسلم إلا من آمن به، واتّبعه باطنًا وظاهرًا، فليس بمسلم» الفتاوىٰ (٢٧/ ٤٦٤).
وقال في موضع آخر: «من لم يُقِرّ بما جاء به الرَّسول فهو كافر، سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الإيمان به، أو أعرض عنه اتّباعًا لما يهواه، أو ارتاب فيما جاء به، فكُلّ مُكذّب بما جاء به فهو كافر، وقد يكون كافرًا من لا يُكذّبه إذا لم يُؤمن به» درء التعارض (١/ ٥٦) = الفتاوىٰ (٣/ ٣١٥). وانظر: الفتاوىٰ (٥/ ١٥٤).

السُّموم، وشهوده أنّ الله فاعل ذلك لا يدفع ضررها، ولو كان هذا دافعًا لضررها لكان أنبياء الله وأولياؤه المتّقون أقدر علىٰ هذا الشُّهود الذي يدفعون به عن أنفسهم ضرر الذّنوب[١].

ومن هؤلاء من يظنّ أنّ الحقّ إذا وهبه حالًا يتصرّف به، وكَشْفًا، لم يُحاسبه علىٰ تصرّفه به، وهذا بمنزلة من يظنّ أنّه إذا أعطاه مُلكًا لم يُحاسبه علىٰ تصرّفه فيه[٢]، وقد قال النبي ﷺ: «اللهُمّ لا مانع لما أعطيتَ، ولا مُعطي لما منعتَ، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ»[٣]، فبيّن أنّه مع أنّه المعطي المانع، فلا ينفع المجدود جدّه، إنّما ينفعه الإيمان والعمل الصّالح[٤].

---

(١) من ظنّ أنّ الذّنوب لا تضرّ من أصرّ عليها، فهو ضالٌّ، مُخالف للكتاب والسُّنّة وإجماع السّلف والأئمة. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٥٦).

وصار كثيرٌ من هؤلاء الصّوفية يقول هذا القول، حتىٰ صنّف «سعد الدّين محمد بن عبد الله ابن حمويه الحموي (ت٦٥٢هـ)» في ذلك مُصنّفًا، وهو كتاب (المحبوب)، بناه علىٰ ما يُقال: إذا أحبّ الله عبدًا لا تضرّه الذّنوب. فصار بعضهم يقول عن نفسه: إنّه (محجوب، هكذا في المطبوع، والصّواب: محبوب)، فلا تضرّه الذّنوب. وقد شابهوا بهذا اليهود والنّصارىٰ الذين قالوا ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ [المائدة: ١٨]. انظر: جامع الرّسائل (١/ ١١٥)، الفتاوىٰ (١٨/ ٣٦٧).

قال ابنُ تيمية: «ومن ظنّ أنّ الذّنوب لا تضرّه لكون الله يُحبّه مع إصراره عليها، كان بمنزلة من زعم أنّ تناول السُّمّ لا يضرّه مع مُداومته عليه، وعدم تداويه منه بصحّة مزاجه.

ولو تدبّر الأحمق ما قصّ الله في كتابه من قصص أنبيائه؛ وما جرىٰ لهم من التّوبة والاستغفار؛ وما أُصيبوا به من أنواع البلاء الذي فيه تمحيص لهم وتطهير بحسب أحوالهم؛ عَلِم بعض ضرر الذّنوب بأصحابها، ولو كان أرفع النّاس مقامًا...» الفتاوىٰ (١٠/ ٢٠٨).

(٢) ذكر ابنُ تيمية ظنّهم هذا في معرض حديثه عن الكرامات، فقال: «ويظنّ من يظنّ منهم أنّ الله عزّ وجلّ إذا أعطىٰ عبدًا خَرْق عادة لم يُحاسبه علىٰ ذلك، كمن يظنّ أنّ الله إذا أعطىٰ عبدًا مُلكًا ومالًا وتصرّفًا لم يُحاسبه عليه...» الفتاوىٰ (١١/ ٢٩٩).

(٣) أخرجه البخاري (٨٤٤، ٦٣٣٠، ٦٦١٥، ٧٢٩٢)، ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٤) وقرّر ابنُ تيمية أنّ هذا يقتضي انفراده بالعطاء والمنع، فلا يُستعان إلا به، ولا يُطلب إلا منه. وفي

فهذا أصل عظيم ضلّ بالخطأ فيه خلق كثير، حتىٰ آل الأمر بكثير من هؤلاء إلىٰ أن جعلوا أولياء الله المتقين يُقاتلون أنبياءه، ويُعاونون أعداءه، وأنّهم مأمورون بذلك، وهو أمر شيطاني قدري[1]، ولهذا يقول من يقول منهم: إنّ الكُفّار لهم خُفَرَاء[2] من أولياء الله، كما للمسلمين خُفَرَاء من أولياء الله[3].

ويظنّ كثير منهم أنّ أهل الصُّفّة قاتلوا النبي ﷺ في بعض المغازي، فقال: «يا أصحابي تُخلّوني وتذهبون عنّي» فقالوا: نحن مع الله، من كان مع الله كُنّا معه[4].

---

قوله عليه الصّلاة والسّلام: «ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ» بيان أنّ الإنسان وإن أُعطي الملك والغنىٰ والرّئاسة، فهذا لا يُنجيه منك، إنّما يُنجيه الإيمان والتقوىٰ وهذا تحقيق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. انظر: الفتاوىٰ (٦/ ٢٦٥) = جامع الرّسائل (٢/ ٦٦).

قال ابن تيمية: «وهذا تحقيق لوحدانيته: لتوحيد الرّبوبية خَلْقًا وقدرًا، وبداية وهداية، هو المعطي المانع، لا مانع لما أعطىٰ ولا مُعطي لما منع.

ولتوحيد الإلهية (شرعًا وأمرًا ونهيًا)؛ وهو أنّ العباد وإن كانوا يُعطون مُلكًا وعظمة وبَخْتًا ورياسة في الظّاهر أو في الباطن، كأصحاب المكاشفات والتصرّفات الخارقة، (فلا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ) أي: لا يُنجيه ولا يُخلّصه من سؤالك وحسابك حظُّه وعظمته وغناه، ولهذا قال (لا ينفعه منك) ولم يقل (لا ينفعه عندك) فإنّه لو قيل ذلك: أوهم أنّه لا يتقرّب به إليك، لكن قد لا يضرّه... ضمّن (ينفع) معنىٰ (يُنجي ويُخلّص)، فبيّن أنّ جدّه لا يُنجيه من العذاب، بل يستحقّ بذنوبه ما يستحقّه أمثاله، ولا ينفعه جدّه منك، فلا يُنجيه ولا يُخلّصه» الفتاوىٰ (١٤/ ٣٧٦-٣٧٧) = باختصار. انظر: الفتاوىٰ (٢٢/ ٤٤٧)، (٢٦/ ١٥٧).

(١) فتأتيهم شياطينهم فيُخيّلون لهم تارة أنّ الرّسول أمر بقتال المسلمين مع الكُفّار؛ لكون المسلمين قد عصوا. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٢١٥). ويعتقدون مع هذا أنّهم من أولياء الله، وأنّ الخروج عن الشّريعة المحمّدية سائغ لهم، وكلّ هذا ضلال وباطل. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٥٣).

(٢) جمع خفير، ويُراد به: الـمُجير، والضّامن، والحارس. انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٧/ ١٥٣)، لسان العرب لابن منظور (٤/ ٢٥٣).

(٣) انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٣٤٠).

(٤) وقد بيّن ابنُ تيمية أنّه من أعظم الفِرْية علىٰ الرّسول ﷺ وعلىٰ أصحابه، وهذا حال المشركين الذين احتجوا بالقدر علىٰ ترك التوحيد، وقالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام ١٤٨]. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٧٢، درء التعارض (٥/ ٢٧)، الفتاوىٰ (١١/ ٥٩٨)، (٢٢/ ٣٦٢).

ويُجوّزون قتال الأنبياء وقَتْلِهم[1]، كما قال شيخٌ مشهورٌ منهم كان بالشّام: لو قتلتُ سبعين نبيًّا ما كنتُ مُخطئًا![2] فإنّه ليس في مشهدهم لله محبوب مرضي مُراد إلا ما وقع، فما وقع فالله يُحبّه ويرضاه، وما لم يقع فالله لا يُحبّه ولا يرضاه[3]. والواقع هو تبع القدر لمشيئة الله وقُدرته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فهم

---

واستدلالهم بهذه القصّة المكذوبة الـمُختلقة؛ لأجل الاحتجاج به علىٰ مُتابعة الواقع، سواء كان طاعة لله أو معصية، وليجعلوا حُكم دينه هو ما كان. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ٨٣)، (١٠/ ٣٨٤)، (١١/ ٥٦٤).

قال ابن تيمية: «... وهذا الضَّرْب كثير في المشايخ أرباب القلوب والأحوال الذين ضَعُف علمهم بالكتاب والسُّنّة ومُتابعة الرَّسول، وغلب عليهم ما يجده أحدهم في قلبه، وما يؤمر به في باطنه، سواء وافق الرَّسول أو خالفه. ثُمّ تفاوتوا في ذلك بحسب قُرْبهم من الرَّسول وبعدهم منه؛ فكثير منهم بَعُدَ عنه حتىٰ صار يرىٰ أنّه يُعاون الكُفّار علىٰ قتال المسلمين، ويرىٰ أنّ الله سبحانه أمره بذلك، ويعتقد أن أهل الصُّفّة فعلوا ذلك» الفتاوىٰ (١٣/ ٣٢٦).

وقال في موضع آخر: «وهذا يقوله من ينظر إلىٰ مُجرّد ما يُقدّره الله ويقضيه، ويشهد الحقيقة الكونية، مُعرضًا عمّا يُحبّه الله ويرضاه، وما أمر به ونهىٰ عنه، وبعث به رُسله، وأنزل به كتبه» جامع المسائل (٢/ ٩٧).

ونصّ علىٰ حُكم قائل هذا المقالة الفاسدة، فقال: «وأمّا من قال: إنّ أحدًا من الصّحابة أهل الصُّفّة أو غيرهم، أو التابعين أو تابعي التابعين قاتل مع الكفار، أو قاتلوا النبي ﷺ أو أصحابه، أو أنهم كانوا يستحلّون ذلك، أو أنّه يجوز ذلك، فهذا ضالٌّ غاوٍ؛ بل كافر يجب أن يُستتاب من ذلك، فإن تاب وإلا قُتل» الفتاوىٰ (١١/ ٤٧). انظر: جامع المسائل (٧/ ٤٦١).

(١) ظنّ هذا كثيرٌ ممّن ينتسب إلىٰ الأحوال والمعارف والحقائق، فجوّزوا للأولياء قتل الأنبياء، إذا كان الغدر عليهم، وهذا من أعظم الكُفر. انظر: المنهاج (٧/ ٤٣٢).

(٢) انظر: الفتاوىٰ (٢/ ١٠٨)، المنهاج (٣/ ٢٥).

(٣) قالوا: الكون كلّه مُراد المحبوب. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٦٨٤). فيمتنع أن يفعل شيئًا لأجل شيء أصلًا، ويمتنع أن يكون بعض الأشياء أحبّ إليه من بعض، ويمتنع أن يُحبّ شيئًا من مخلوقاته دون بعض، أو يُريد منها شيئًا دون شيء، بل كل ما حدث فهو مُراد له محبوب مرضي، سواء كان كُفْرًا أو إيمانًا، أو حسنات أو سيئات، أو نبيًّا أو شيطانًا.

وكلّ ما لم يُحدث فهو ليس محبوبًا له، ولا مرضيًّا له ولا مُرادًا، كما أنّه لم يشأه، فعندهم ما شاء الله كان وأحبّه ورضيه وأراده، وما لم يشأه لم يكن ولا يُحبّه ولا يرضاه ولا يُريده. انظر: المنهاج (٣/ ١٩٦، ٢٣٣)، الفتاوىٰ (٢٢/ ١٣١).

من غلب كانوا معه؛ لأنّ من غلب كان القدر معه، والمقدور عندهم هو محبوب الحقّ، فإذا غلب الكُفّار كانوا معهم، وإذا غلب المسلمون كانوا معهم، وإذا كان الرَّسول منصورًا كانوا معه، وإذا غُلب أصحابه كانوا مع الكُفّار الذين غلبوهم(١).

وهؤلاء الذين يَصِلُون إلىٰ هذا الحدّ غالبهم لا يعرف وعيد الآخرة؛ فإنّ من أقرّ بوعيد الآخرة وأنّه للكُفّار، لم يُمكنه أن يكون مُعاونًا للكُفّار مُواليًا لهم علىٰ ما يُوجب وعيد الآخرة؛ لكن قد يقولون بسقوطه مُطلقًا، وقد يقولون بسقوطه عمّن شهد توحيد الرّبوبية(٢) وكان في هذه الحقيقة القدرية، وهذا يقوله طائفة من

---

(١) ويقولون: العارف يكون مع من غلب، وإن كان كافرًا. انظر: درء التعارض (٥/ ٢٧).

(٢) ومن المعلوم أنّ مُجرّد توحيد الرّبوبية قد أقرّ به المشركون، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦١].
وقال تعالىٰ: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩].
وقال تعالىٰ: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦]. قال ابن عباس: «إذا سألتهم من خلق السّماوات والأرض، فيقولون: الله، وهم يعبدون غيره».
فمن كان هذا التوحيد هو غاية توحيده، انسلخ من دين الله وجميع رُسله، ولم يتميّز عنده أولياء الله من أعدائه، ولا أنبياؤه المرسلون من المشركين به المكذّبين، ولا أهل الجنّة من أهل النّار، ولا المعروف من المنكر، وسوّىٰ بين الذين آمنوا وعملوا الصّالحات والمفسدين في الأرض، وبين المتّقين والفُجّار. انظر: جامع المسائل (٧/ ١٦٣).
قال ابنُ تيمية: «...ولو قُدّر أنّه فناء في توحيد الرّبوبية المتضمّن للإقرار بما بعث الله به رسوله من الأسماء والصّفات، لم يكن هذا التوحيد وحده موجبًا لكون الرّجل مُسلمًا، فضلًا عن أن يكون عارفًا وليًّا لله، إذ كان هذا التوحيد يُقرّ به المشركون عُبّاد الأصنام، فيُقرّون بأنّ الله خالق كلّ شيء وربّه ومليكه...» درء التعارض (٦/ ٥٦).
وقال أيضًا: «وإلا فمُجرّد توحيد الرّبوبية قد كان المشركون يُقرّون به، وذلك وحده لا ينفع. وهؤلاء الذين يُريدون تقرير الرّبوبية من أهل الكلام والفلسفة، يظنّون أنّ هذا هو غاية التوحيد،

شيوخهم كالشّيخ المذكور وغيره.

فلهذا يوجد هؤلاء الذين يشهدون القدر المحض[1]، وليس عندهم غيره إلا ما هو قدر أيضًا -من نعيم أهل الطّاعة، وعقوبة أهل المعصية- لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر، ولا يُجاهدون في سبيل الله، بل ولا يدعون الله بنصر المؤمنين علىٰ الكُفّار، بل إذا رأىٰ أحدهم من يدعو، قال الفقير أو المحقّق أو العارف: ما له؟! يفعل الله ما يشاء، وينصر من يريد! فإنّ عنده أنّ الجميع واحد بالنّسبة إلىٰ الله، وبالنّسبة إليه أيضًا؛ فإنّه ليس له غرض في نصر إحدىٰ الطّائفتين لا من جهة ربّه، فإنّه لا فرق علىٰ رأيه عند الله تعالىٰ بينهما، ولا من جهة نفسه؛ فإنّ حُظوظه لا تنقص باستيلاء الكُفّار؛ بل كثير منهم تكون حُظوظه الدّنيوية مع استيلاء الكُفّار والمنافقين والظّالمين أعظم، فيكون هواه أعظم[2].

وعامّة من معهم من الخُفَرَاءِ هم من هذا الضّرب، فإنّ لهم حُظوظًا ينالونها

كما يظنّ ذلك من يظنّه من الصّوفية، الذين يظنّون أنّ الغاية هو الفناء في توحيد الرّبوبية. وهذا من أعظم ما وقع فيه هؤلاء وهؤلاء من الجهل بالتوحيد، الذي بعث الله به الرّسل، وأنزل به الكتب. فإنّ هذا التوحيد -الذي هو عندهم الغاية- قد كان مشركو العرب يُقرّون به، كما أخبر الله عنهم» درء التعارض (٩/ ٣٤٥). انظر: الفتاوىٰ (٣/ ٩٩، ١٠٢)، (١١/ ٤٩)، (١٤/ ٣٨٠)، المنهاج (٣/ ٢٨٩)، (٥/ ٣٢٧)، جامع المسائل (٢/ ٣١)، (٤/ ٢٧٨)، (٧/ ١٦٨).

(١) انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٣٨٤، ٤٧٠)، جامع الرّسائل (٢/ ٩٠).

(٢) وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ من سلك الطّريق شاهدًا لتوحيد الرّبوبية، غير مُتفقّه في الأمر والنّهي، ولا عامل بذلك، فإنّه ضالّ مُضلّ، ولا بُدّ أن يتناقض في طريقه لينظر في حقوق الله تعالىٰ بعين القدر، وفي حظوظه بعين هواه، إذا نظر إلىٰ الكفار والفُجّار نظر بعين القدر، وإذا نظر إلىٰ من آذاه أو قصّر في حقّه -ولو كان من خيار أولياء الله- نظر بعين الهوىٰ، فذمّه وعابه، وطلب عقابه، ورُبّما سعىٰ في قتله بباطنه أو ظاهره لهوىٰ نفسه، لا لحقّ ربّه. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٧١.

باستيلائهم، لا تحصل لهم باستيلاء المؤمنين[1]. وشياطينهم تُحبّ تلك الحُظوظ المذمومة، وتُغريهم بطلبهم، وتُخاطبهم الشياطين بأمر ونهي وكشف يظنّونه من جهة الله، وأنّ الله هو أمرهم ونهاهم، وأنّه حصل لهم من المكاشفة ما حصل لأولياء الله المتقين، ويكون ذلك كله من الشّياطين، وهم لا يُفرّقون بين الأحوال الرّحمانية والشّيطانية[2]؛ لأنّ الفرق مبنيّ علىٰ شُهود الفَرْق من جهة الرّبّ تعالىٰ، وعندهم لا فَرْق بين الأمور الحادثة كلّها من جهة الله تعالىٰ، إنّما هو مشيئة محضة، تناولت الأشياء تناولًا واحدًا[3]، فلا يُحبّ شيئًا، ولا يُبغض شيئًا[4].

---

(١) انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٦٤٤).

(٢) الأحوال ثلاثة: رحمانية، ونفسانية، وشيطانية. والواجب التفريق بينها، ومتىٰ كان الرّجل خبيرًا بحقائق الإيمان الباطنة، فارقًا بين الأحوال الرّحمانية والأحوال الشيطانية، فيكون قد قذف الله في قلبه من نوره، كما قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ﴾، وقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَا ﴾. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٧٨، ٤٤٣، ٦١٣).

ومن لم يُفرّق بين الأحوال الشيطانية والأحوال الرّحمانية، كان بمنزلة من سوّىٰ بين محمّد رسول الله ﷺ، وبين مُسيلمة الكذّاب، فإنّ مُسيلمة كان له شيطان ينزل عليه ويُوحي إليه. انظر: الفتاوىٰ (٢٥/ ٣١٥).

وقد تقرّر أنّ كرامات الأولياء سببها الإيمان والتقوىٰ، والأحوال الشيطانية سببها ما نهىٰ الله عنه ورسوله. انظر: الفتاوىٰ (١١/ ٢٨٧).

والأحوال عمومًا هي نتائج الأعمال، فالأكل من الطّيّبات والعمل الصالح يُورث الأحوال الرّحمانية من المكاشفات والتأثيرات التي يُحبّها الله ورسوله، وأكل الخبائث وعمل المنكرات يُورث الأحوال الشّيطانية التي يُبغضها الله ورسوله. انظر: الفتاوىٰ (٢٧/ ٤٩٩).

(٣) ومن ذلك: أنّ الجهم بن صفوان كان يُثبتُ مشيئة الله تعالىٰ، ويُنكر أن يكون له حكمة أو رحمة، ويُنكر أن يكون للعبد فعل أو قُدْرة مُؤثّرة. وحُكي عنه أنّه كان يخرج إلىٰ الجَذْمَىٰ، ويقول: أرحم الرّاحمين يفعل هذا؟! إنكارًا لأن تكون له رحمة يتّصف بها، وزعمًا منه أنّه ليس إلا مشيئة محضة، لا اختصاص لها بحكمة، بل يُرجّح أحد المتماثلين بلا مُرجّح. انظر: المنهاج (٣/ ٣١-٣٢)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٦٨.

(٤) انظر: النبوات (١/ ٣٦٦).

ولهذا يشترك هؤلاء في جنس السّماع الذي يُثير ما في النّفوس من الحُبّ والوَجْد والذَّوق؛ فيُثير من قلب كلّ أحد حُبّه وهواه[1]، وأهواؤهم مُتفرّقة؛ فإنّهم لم يجتمعوا علىٰ محبّة ما يُحبّه الله ورسوله؛ إذ كان محبوب الحقّ - علىٰ أصل قولهم - هو ما قدّره فوقع، وإذا اختلفت أهواؤهم في الوَجْد اختلفت أهواء شياطينهم، فقد يقتل بعضهم بعضًا بشياطينه؛ لأنّها أقوىٰ من شياطين ذاك، وقد يسلبه ما معه من الحال الذي هو التّصرّف والمكاشفة الحاصلة له بسبب شياطينهم؛ فتكون شياطينه هربت من شياطين ذلك فيَضْعُف أمره، ويُسلب حاله، كمن كان مَلكًا له أعوان فأُخذت أعوانه؛ فيبقىٰ ذليلًا لا مُلك له[2].

---

(١) غلب علىٰ مُنحرفة المتصوّفة الاعتياض بسماع القصائد والأشعار عن سماع القرآن والذّكر، فإنّه يُعطيهم مُجرّد حركة حُبّ أو غيره، من غير أن يكون ذلك تابعًا لعلمٍ وتصديق، ولهذا يُؤثره من يُؤثره علىٰ سماع القرآن، ويعتلّ بأنّ القرآن حقّ نزل من حقّ، والنُّفوس تُحبّ الباطل، وذلك لأنّ القول الصّدق والحقّ يُعطي علمًا واعتقادًا بجملة القلب، والنُّفوس المبطلة لا تُحبّ الحقّ.

ولهذا أثره باطل، يتفشّىٰ من النّفس، فإنّه فرع لا أصل له؛ ولكن له تأثير في النّفس من جهة التحريك والإزعاج والتأثير، لا من جهة التّصديق والعلم والمعرفة. انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٤٣)، الاستقامة (١/ ٢٦٠).

(٢) ذكر ابنُ تيمية هذا الأمر في موضع آخر، فقال: «... ما قد يحصل عند سماع المُكَاء والتّصدية لكثير من أهل السّماع، فإنّه قد يُنشد أشعارًا فيها ما يُخالف الشّرع بأصوات مُخالفة للشّرع، ويكون الإنسان فيه استعداد، فيوجب ذلك اختلاطًا وزوال عقل، حتىٰ يقتل بعضهم بعضًا، إمّا ظاهرًا، وإمّا باطنًا بالهمّة والقلوب، ويُوجب أيضًا من ترك واجبات الشّريعة، ومن الاعتداء علىٰ المؤمنين في الدّين والدُّنيا ما الله به عليم» الفتاوىٰ (١٠/ ٣٥٠).

وقال أيضًا: «فإنّ السُّكْر بالأصوات المُطْرِبَة، قد يصير من جنس السُّكْر بالأشربة المُطْرِبَة، فيصدّهم عن ذكر الله وعن الصّلاة، ويمنع قلوبهم حلاوة القرآن، وفهم معانيه، واتّباعه، فيصيرون مُضارعين للذين يشترون لهو الحديث ليُضلّوا عن سبيل الله، ويُوقع بينهم العداوة والبغضاء حتىٰ يقتل بعضهم بعضًا بأحواله الفاسدة الشيطانية، كما يقتل العائن من أصابه بعينه، ولهذا قال من قال من العلماء: إنّ هؤلاء يجب عليهم القَوَد والدّيَة والقصاص، إذا عُرف أنّهم قتلوا بالأحوال الشّيطانية الفاسدة؛ لأنّهم ظالمون، وهم إنّما يغتبطون بما يُنفّذونه من مُراداتهم

فكثير من هؤلاء كالملوك الظّلمة الذين يُعادي بعضهم بعضًا: إمّا مقتول؛ وإمّا مأسور؛ وإمّا مهزوم. فإنّ منهم من يَأْسِر غيره فيبقىٰ تحت تصرّفه؛ ومنهم من يسلبه غيره فيبقىٰ لا حال له؛ كالملك المهزوم؛ فهذا كلّه من تفريع أصل الجهمية الغُلاة في الجبر في القدر[1].

وإنّما يخلص من هذا كلّه من أثبت لله محبّته لبعض الأمور وبُغضه لبعضها؛ وغضبًا من بعضها؛ وفرحًا ببعضها وسخطًا لبعضها، كما أخبرت به الرّسل، ونطقت به الكتب، وهذا هو الذي يشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله، ويعلم أنّ التوحيد الذي بُعثت به الرُّسل أن يُعبد الله وحده لا شريك له، فيُعبد الله دون ما سواه[2].

وعبادته تجمع كمال محبّته وكمال الذُّلّ له[3]، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ

---

الـمُحرّمة، كما يغتبط الظَّلمة الـمُسلَّطون.

ومن هذا الجنس حال خُفَرَاء الكافرين والمبتدعين والظّالمين، فإنّهم قد يكون لهم زُهْد وعبادة وهمّة، كما يكون للمشركين وأهل الكتاب، وكما كان للخوارج المارقين ...» الفتاوىٰ (١١/ ٦٤٣).

وذكر ابنُ تيمية أنّ قَتْلَ بعضهم بعضًا في السّماع كثير، يقولون: قَتَلَه بحاله، ويعدُّون ذلك من قُوّته، وذلك أنّ معهم شياطين تحضرهم، فأيُّهم كانت شياطينه أقوىٰ قتل الآخر. ونصّ علىٰ أنّه جرىٰ لكثير منهم، وكان طائفة من الجُهّال يحسبون هذا من باب الكرامات. فلمّا تبيّن لهم أنّ هذه أحوال شيطانية، وأنّ هؤلاء معهم شياطين تُعينهم علىٰ الإثم والعدوان، عَرَف ذلك من بصّره الله تعالىٰ، وانكشف التلبيس والغشّ الذي كان لهؤلاء. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٤١٨).

(١) بيّن ابنُ تيمية أنّ أصحاب شهود القدر قد يُؤتىٰ أحدهم مُلْكًا من جهة خرق العادة بالكشف والتّصرّف، فيظنّ ذلك كمالًا في الولاية؛ وتكون تلك الخوارق إنّما حصلت بأسباب شيطانية وأهواء نفسانية؛ وإنّما الكمال في الولاية أن يستعمل خرق العادات في إقامة الأمر والنّهي الشرعيين، مع حصولهما بفعل المأمور وترك المحظور. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٢٦).

(٢) يُقرّر ابنُ تيمية هنا خلاصة ما تقدّم من أهميّة لزوم الشّرع، والتفريق بين ما يُحبّه الله تعالىٰ وما يُبغضه، وهو الأمر الذي بعث به رسله، وأنزل به كتبه، وهو مُقتضىٰ تحقيق الشّهادتين.

(٣) قرّر ابنُ تيمية هذا الأصل الجليل في عدّة مواضع، فبيّن أنّ لفظ العبادة يتضمّن كمال الذُّلّ

رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ ﴾[1] [الزمر: ٥٤] فيُنيب قلبه إلىٰ الله، ويُسْلِم له، ويتّبع ملّة إبراهيم حنيفًا ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾[2] [النساء: ١٢٥].

---

بكمال الحُبّ، فلا بُدّ أن يكون العابد مُحبًّا للإله المعبود كمال الحُبّ، ولا بُدّ أن يكون ذليلًا له كمال الذُّلّ، فمن أحبّ شيئًا ولم يذلّ له لم يعبده، ومن خضع له ولم يُحبّه لم يعبده، وكمال الحُبّ والذُّلّ لا يصلح إلا لله وحده، فهو الإله المستحقّ للعبادة التي لا يستحقّها إلا هو، وذلك يتضمّن كمال الحُبّ، والذُّلّ، والإجلال، والإكرام، والتوكّل، والعبادة. انظر: الجواب الصحيح (٦/ ٣١)، الصفدية (٢/ ٢٣٤)، درء التعارض (٦/ ٦٢)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢٠٥، الفتاوىٰ (٣/ ٨٩-٩٠)، (٨/ ١٤١)، (١٠/ ١٩، ٥٦، ٢٠٣، ٧٥٤)، (١١/ ٥٢٣)، (١٨/ ٣١٩)، جامع المسائل (٤/ ٤٠)، (٦/ ١٠٤، ١٢٢).

وبيّن أنّ كمال الحُبّ مُتضمّن لمعنىٰ الحمد علىٰ المحاسن، وأنّ كمال الذُّلّ مُتضمّن للتعظيم النّاشئ عن عظمته سبحانه وكبريائه. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٥١).

وذكر أنّ العابد مُحبّ خاضع، بخلاف من يُحبّ من لا يخضع له، بل يُحبّه ليتوسّل به إلىٰ محبوب آخر، وبخلاف من يخضع لمن لا يُحبّه، كما يخضع للظّالم، فإنّ كُلًّا من هذين ليس عبادة محضة. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٨٥)، المنهاج (٥/ ٣٢٥).

قال ابنُ تيمية: «عبادة الله تجمع كمال الحُبّ له وكمال الذُّلّ له، فمن كان مُحبًّا شيئًا ولم يكن ذليلًا له لم يكن عابدًا، ومن كان ذليلًا له وهو مُبغض لم يكن عابدًا» الفتاوىٰ (١٨/ ٣٢٧).

(١) لفظ (الإسلام) يأتي لازم ومُتعدّ، وقد جاء في هذه الآية مُعدّىٰ بحرف اللام. انظر: الاستقامة (٢/ ٣٠٣ فما بعدها)، الفتاوىٰ (٢٨/ ١٧٤).

(٢) وهنا جاء لفظ (الإسلام) مُتعدّيًا مقرونًا بالإحسان. انظر: الاستقامة (٢/ ٣٠٤)، الفتاوىٰ (٢٨/ ١٧٥).

وهذان الوصفان (إسلام الوجه لله تعالىٰ، والإحسان) هما كون القول والعمل خالصًا لله، صوابًا مُوافقًا للسُّنّة والشريعة. قال ابن تيمية: «وقوله: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ﴾ أي: أخلص قصده وعمله لله، وهو مُحسن في عمله، فيكون الله هو معبوده بالعمل الصّالح» الصفدية (٢/ ٢٦٢).

وقال في موضع آخر: «فالذي أسلم وجهه لله: هو الذي يُخلص نيّته لله، ويبتغي بعمله وجه الله. والمحسن: هو الذي يُحسن عمله، فيعمل الحسنات. والحسنات: هي العمل الصّالح. والعمل الصّالح: هو ما أمر الله به ورسوله، من واجب ومُستحب، فما ليس من هذا ولا هذا، ليس من الحسنات، والعمل الصّالح، فلا يكون فاعله مُحسنًا» النبوات (١/ ٤١٦). انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٢١)، الفتاوىٰ (٧/ ٦٣٥)، (١٠/ ١٤، ١٧٣، ٤٩٥)، المنهاج (٥/ ٢٥٢)،

ويعلم أنّ ما أمر الله ورسوله به فإنّ الله يُحبّه ويرضاه، وما نهىٰ عنه فإنّه يُبغضه وينهىٰ عنه، ويمقت عليه، ويسخط علىٰ فاعله، فصار يشهد الفرق من جهة الحقّ تعالىٰ[1].

ويعلم أنّ الله تعالىٰ يُحبّ أن يُعبد وحده لا شريك له، ويُبغض من يجعل له أندادًا يُحبّونهم كحُبّ الله، وإن كانوا مُقرّين بتوحيد الرّبوبية كمُشركي العرب وغيرهم، وأنّ هؤلاء القدرية[2] الجبرية الجهمية أهل الفناء في توحيد الرّبوبية حقيقة قولهم من جنس قول المشركين[3]، الذين قالوا: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا

---

(٧/ ٢٦٣-٢٦٤)، جامع المسائل (٥/ ٣٧٧)، (٦/ ٢٦، ٢٨).

وقرّر ابنُ تيمية أنّ الاستسلام لله تعالىٰ يتضمّن الاستسلام لقضائه، وأمره ونهيه، فيتناول: فعل المأمور، وترك المحظور، والصّبر علىٰ المقدور. انظر: النبوات (١/ ٣٤٧).

(١) من المعلوم أنّ الله يُحبّ الحسنات وأهلها، ويُبغض السّيئات وأهلها، فهو يُحبّ كل ما أمر به أمر إيجاب أو أمر استحباب، وكلّ ما حمده وأثنىٰ عليه من الصّفات، مثل: العلم، والإيمان، والصّدق، والعدل، والتقوىٰ، والإحسان، وغير ذلك، ويُبغض الكفر وأنواعه، والظُّلم، والكذب، والفواحش ما ظهر منها وما بطن. انظر: الاستقامة (١/ ٤٤٦)، الفتاوىٰ (١٧/ ٢٠١)، المنهاج (٣/ ٢٣٤).

قال ابنُ تيمية: «قد اتّفق أهل الإسلام علىٰ أنّ ما أمر الله به، فإنّه يكون مُستحبًّا يُحبّه، ثُمّ قد يكون مع ذلك واجبًا، وقد يكون مُستحبًّا ليس بواجب، سواء فُعل أو لم يُفعل» الاستقامة (٢/ ٧٧) = الفتاوىٰ (١٠/ ٦٨٤).

وقرّر أنّ مُجرّد شهوده الحقّ من غير فعل ما يُحبّه ويرضاه، فهذا ليس بإيمان يُنجي من عذاب الله، فضلًا عن أن يكون هذا غاية العارفين. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥١٨.

(٢) كان أبو بكر الخلاّل وغيره من أهل العلم يُدخلون الجبرية في مُسمّىٰ القدرية، وذلك باعتبار أنّ من احتجّ بالقدر علىٰ إسقاط الأمر والنّهي يدخل في ذم الله أعظم من دخول الـمُنكِر له، فضلال الجبرية أعظم من هذا الوجه. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٠٥).

(٣) المشركون استدلّوا بالقدر علىٰ نفي الأمر والنّهي، والمحبوب والمكروه، والطّاعة والمعصية، ومن سلك هذا المسلك فهو في نوع من الكفر البيّن. انظر: الاستقامة (٢/ ٣٠).

قال ابن تيمية: «فمن احتجّ علىٰ تعطيل الأمر والنّهي بالقدر، فهو من هؤلاء (يعني: المشركين)، وهذا قد كثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة» الفتاوىٰ (٣/ ١١١).

وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، قال الله تعالىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾[1] [الأنعام: ١٤٨]، ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[2] [الأنعام: ١٤٩].

فإنّ هؤلاء المشركين لما أنكروا ما بُعثت به الرُّسل من الأمر والنّهي، وأنكروا التوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهم يُقرّون بتوحيد الرّبوبية، وأنّ الله خالق كلّ شيء، ما بقي عندهم من فرق من جهة الله تعالىٰ بين مأمور ومحظور، فقالوا: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٨] وهذا حقّ، فإنّ الله لو شاء أن لا يكون هذا لم يكن؛ لكن أيّ فائدة لهم في هذا؟! هذا غايته أنّ هذا الشّرك والتحريم بقدر، ولا يلزم إذا كان مقدورًا أن يكون محبوبًا مرضيًّا لله، ولا علم عندهم بأنّ الله أمر به ولا أحبّه ولا رضيه، بل ليسوا في ذلك إلا علىٰ ظنّ وخَرْص.

فإن احتجوا بالقدر، فالقدر عام لا يختصّ بحالهم[3].

---

وقال في موضع آخر: «فهؤلاء يؤول أمرهم إلىٰ تعطيل الشّرائع والأمر والنّهي، مع الاعتراف بالرّبوبية العامّة لكلّ مخلوق، وأنّه ما من دابّة إلا ربي آخذ بناصيتها، وهو الذي يُبتلىٰ به كثيرًا -إمّا اعتقادًا، وإمّا حالًا- طوائف من الصّوفية والفقراء، حتىٰ يخرج من يخرج منهم إلىٰ الإباحة للمُحرّمات، وإسقاط الواجبات، ورفع العقوبات...» الفتاوىٰ (٨/ ٢٥٦).

(١) أي: كذّبوا بأمر الله ونهيه وخبره الذي بعث به رسله، وهذا تكذيب منهم للشّرع مُحتجّين عليه بالقدر. فبيّن الله تعالىٰ لهم أنّ الاحتجاج بالقدر ليس بدليل علىٰ صحّة قول المحتجّ، فإنّ القدر مُتناول لكلّ كائن، فالمحتجّ به لا علم عنده، إن يظنّ إلا ظنًّا، وهو في ذلك من الخارصين الكاذبين، فقال سبحانه: ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾. انظر: جامع المسائل (٢/ ٨٥).

(٢) انظر: الفتاوىٰ (٢/ ٣٢٤)، (١٣/ ١١٠)، المنهاج (٣/ ٥٦).

(٣) القدر إن كان حُجّة، فهو حُجّة لكلّ أحد، وإلا فليس حُجّة لأحد. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٠٦).

وإن قالوا: نحن نُحبّ هذا ونسخط هذا، فنحن نُفرّق الفرق الطبيعي، لانتفاء الفرق من جهة الحقّ، قال: لا علم عندكم بانتفاء الفرق من جهة الله تعالىٰ[1].

والجهمية المثبتة للشّرع، تقول: بأنّ الفرق الثابت هو أنّ التوحيد قُرِن به النّعيم، والشّرك قُرِن به العذاب، وهو الفرق الذي جاء به الرَّسول ﷺ، وهو عندهم يرجع إلىٰ علم الله بما سيكون وإخباره، بل هؤلاء لا يرجع الفرق عندهم إلىٰ محبّة منه لهذا وبُغض لهذا.

وهؤلاء يُوافقون المشركين في بعض قولهم لا في كلّه، كما أنّ القدريّة من الأُمّة -الذين هم مجوس الأُمّة- يُوافقون المجوس المحضة في بعض قولهم لا في كلّه[2]، وإلا فالرَّسول قد دعاهم إلىٰ عبادة الله وحده لا شريك له، وإلىٰ محبّة الله دون ما سواه، وإلىٰ أن يكون الله ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما، والمحبّة تتبع

قال ابنُ تيمية: «إن كان القدر حُجّة للعبد فهو حُجّة لجميع النّاس، فإنّهم كلّهم مشتركون في القدر، وحينئذٍ فيلزم أن لا يُنكر علىٰ من يظلمه ويشتمه، ويأخذ ماله، ويُفسد حريمه، ويضرب عنقه، ويهلك الحرث والنّسل» الفتاوىٰ (٨/ ٢٦٣).

(١) فهم لا يعرفون فرقًا إلا من جهة أنفسهم وأهوائهم. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٧٠.

(٢) الجبرية شابهوا المشركين الذي قال الله تعالىٰ عنهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ في احتجاجهم بالقدر علىٰ فعل المحظور وترك المأمور.

والقدرية شابهوا المجوس من حيث إنّهم أثبتوا فاعلًا لما اعتقدوه شرًّا غير الله سبحانه. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٠٠)، (١٠/ ٦٧١)، (١١/ ٢٩)، (١٣/ ٢١٢، ٢٢٥، ٢٦٨)، (١٦/ ٢٣٨)، المنهاج (٣/ ٧٧). ونصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ القدرية حدثت من الملّتين الباطلتين: المجوس، والذين أشركوا. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٦١).

قال ابنُ تيمية: «القدرية النّافية يُشبهون المجوس في كونهم أثبتوا غير الله يُحدث أشياء من الشّرّ بدون مشيئته وقدرته وخلقه» الفتاوىٰ (٨/ ٤٥٢).

وقال في موضع آخر: «فهؤلاء (أي: الجبرية) نفوا حكمته وعدله، وأولئك (أي: القدرية) نفوا قدرته ومشيئته أو قدرته ومشيئته وعلمه، وهؤلاء (أي: القدرية) ضاهوا المجوس في الإشراك بربوبيته، حيث جعلوا غيره خالقًا، وأولئك (أي: الجبرية) ضاهوا المشركين الذين لا يُفرّقون بين عبادته وعبادة غيره، بل يُجوّزون عبادة غيره، كما يُجوّزون عبادته» الفتاوىٰ (١٣/ ٢١٣).

الحقيقة[1]، فإن لم يكن المحبوب في نفسه مُستحقًّا أن يُحبّ لم يجز الأمر بمحبّته، فضلًا عن أن يكون أحبّ إلينا من كلّ ما سواه.

وإذا قيل محبّته: محبّة عبادته وطاعته[2]، قيل: محبّة العبادة والطّاعة فرع علىٰ محبّة المعبود المطاع، وكلّ من لم يُحبّ في نفسه لم تُحبّ عبادته وطاعته، ولهذا كان النّاس يُبغضون طاعة الشّخص الذي يُبغضونه، ولا يُمكنهم مع بُغضه محبّة طاعته إلا لغرض آخر محبوب، مثل عِوَض يُعطيهم علىٰ طاعته، فيكون المحبوب في الحقيقة هو ذلك العِوَض، فلا يكون الله ورسوله أحبّ إليهم ممّا سواهما إلا بمعنىٰ أنّ العِوَض الذي يحصل من المخلوقات أحبّ إليهم من كلّ شيء، ومحبّة ذلك العِوَض مشروط بالشّعور به، فما لا يشعر به تمتنع محبّته[3].

(١) وحقيقة المحبّة أن يُحبّ المحبوبَ وما أحبّه ويكره ما يكرهه، ومن صحّت محبّته امتنعت مُخالفته؛ لأنّ المخالفة إنّما تقع لنقص المتابعة، ويدلّ علىٰ نقص المحبّة قول الله تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾. انظر: الفتاوىٰ (١/ ٩٣)، (٨/ ١٤٣).

(٢) قال ذلك طوائف من المتكلّمين والفقهاء. انظر: الاستقامة (٢/ ١٠٠) = الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩٧).

(٣) بيّن ابنُ تيمية أنّه يمتنع أن يُحبّ الإنسان طاعة مُطاع وعبادته، إلا أن يكون مُحبًّا لله، وإلا فما لا يُحبّ في نفسه لا يُحبّ الإنسان لا طاعته ولا عبادته، ومن كان إنّما يُحبّ الطّاعة والعبادة للعوض المخلوق، فهو لا يُحبّ إلا ذلك العوض، ولا يُقال: إنّ هذا يُحبّ الله.
ثمّ ضرب علىٰ ذلك مثلًا، فقال: «ألا ترىٰ أنّ الكافر والظّالم ومن يُبغضه المؤمن قد يستأجر المؤمن علىٰ عمل يعمله، فيعمل المؤمن لأجل ذلك العوض، ولا يكون المؤمن مُحبًّا للكافر ولا للظّالم إذا عمل له بعوض؛ لأنّه ليس مقصوده إلا العوض. فمن كان لا يُريد من الله إلا العوض علىٰ عمله، فإنّه لا يُحبّه قطّ إلا كما يُحبّ الفاعل لمن يستأجره ويُعطيه العوض علىٰ عمله...» المنهاج (٥/ ٣٩٤-٣٩٥).
وقال في موضع آخر: «أمّا محبّة الله فلا تعلّق لها بمجرّد محبّة العوض، ألا ترىٰ أنّ من استأجر أجيرًا بعوض لا يُقال: إنّ الأجير يُحبّه بمجرّد ذلك، بل قد يستأجر الرّجل من لا يُحبّه بحال، بل من يُبغضه، وكذلك من افتدىٰ نفسه بعمل من عذاب مُعذّب، لا يُقال: إنّه يُحبّه، بل يكون مُبغضًا له. فعُلم أنّ ما وصف الله به عباده المؤمنين من أنّهم يُحبّونه يمتنع ألّا يكون معناه إلا مُجرّد محبّة العمل الذي ينالون به بعض الأغراض المخلوقة، من غير أن يكون ربّهم محبوبًا أصلًا» الفتاوىٰ (١٠/ ٧٠).

فإذا قيل: هم قد وُعدوا علىٰ محبّة الله ورسوله بأن يُعطوا أفضل محبوباتهم المخلوقة؟ قيل: لا معنىٰ لمحّبة الله ورسوله عندكم إلا محبّة ذلك العِوَض، والعِوَض غير مشعور به حتىٰ يُحبّ.

وإذا قيل: بل إذا قال من قال: لا يُحبّ غيره إلا لذاته، المعنىٰ: أنّك إذا أطعتني أعطيتك أعظم ما تُحبّه صار مُحبًّا لذلك الآمر له.

قيل: ليس الأمر كذلك، بل يكون قلبه فارغًا من محبّة ذلك الآمر، وإنّما هو مُعلّق بما وعده من العِوَض علىٰ عمله، كالفَعَلَة الذين يعملون من البناء والخياطة والنّساجة وغير ذلك ما يطلبون به أجورهم، فهم قد لا يعرفون صاحب العمل أو لا يُحبّونه، ولا لهم غرض فيه، إنّما غرضهم في العِوَض الذي يُحبّونه.

وهذا أصل قول الجهمية والقدرية والمعتزلة الذين يُنكرون محبّة الله تعالىٰ[1]، ولهذا قالت المعتزلة ومن اتّبعها من الشّيعة: إنّ معرفة الله وجبت لكونها لُطْفًا في أداء الواجبات العقلية[2]، فجعلوا أعظم المعارف[3] تبعًا لما ظنّوه واجبًا بالعقل، وهم يُنكرون محبّة الله والنّظر إليه، فضلًا عن لذّة النّظر.

وابن عقيل لـمّا كان في كثير من كلامه طائفة من كلام المعتزلة، سمع رجلًا يقول: اللهُمّ إنّي أسألك لذّة النّظر إلىٰ وجهك، فقال: يا هذا هَبْ أنّ له وجهًا،

---

(١) ذكر ابنُ تيمية إنكار الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية لمحبّة الله تعالىٰ في عدد من المواضع. انظر: الاستقامة (٢/ ١٠٤)، النبوات (١/ ٤٤٦)، الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩٨)، (٦/ ٤٧٧)، (١٦/ ٣٢٤)، جامع الرّسائل (١/ ١١١)، جامع المسائل (٦/ ١٣٧).

(٢) يجعلون الواجبات الشّرعية لُطفًا في الواجبات العقلية، وقد يقولون: إنّ الغاية المقصودة التي بها يحصل الثواب هو العمل، والعلم ذريعة إليه، حتىٰ يقولوا مثل ذلك في معرفة الله تعالىٰ، يقولون: إنّما وجبت لأنّها لُطف في أداء الواجبات العقلية العملية. انظر: الجواب الصحيح (٦/ ٤٠).

(٣) أي: معرفة الله تعالىٰ.

أفتتلذّذ بالنّظر إليه؟![1]

وهذا اللفظ مأثور عن النبي ﷺ في الحديث الذي رواه النّسائي[2] وغيره عن عمّار عن النبي ﷺ أنّه قال في الدُّعاء: «اللهُمّ بعلمك الغيب، وقُدرتك علىٰ الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي، اللهُمّ إنّي أسألك خشيتك في الغيب والشّهادة، وأسألك كلمة الحقّ في الغضب والرّضا، وأسألك القصد في الفقر والغنىٰ، وأسألك نعيمًا لا يَنْفَد، وأسألك قُرّة عين لا تنقطع، وأسألك الرّضا بعد القضاء، وبَرْد العيش بعد الموت، وأسألك لذّة النّظر إلىٰ وجهك الكريم، والشّوق إلىٰ لقائك، من غير ضرّاء مُضِرّة، ولا فتنة مُضِلّة، اللهُمّ زيّنا بزينة الإيمان، واجعلنا هُداة مُهتدين».

وقد رُوي هذا اللفظ من وجه آخر عن النبي ﷺ (أظنّه من رواية زيد بن ثابت)[3]، ومعناه في الصّحيح[4] من حديث صُهيب عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنّة

(١) ذكر ابنُ تيمية هذه القصّة في عدد من المواضع. انظر: الاستقامة (٢/ ٩٨)، النبوات (١/ ٣٤٢)، الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩٥)، المنهاج (٥/ ٣٩٢)، جامع المسائل (٦/ ١٣٨).
وهذا مبنيٌّ علىٰ أصل الجهمية في إنكار أن يكون الله محبوبًا، وقد وافقهم عليه ابنُ عقيل وشيخه القاضي أبو يعلىٰ. انظر: النبوات (١/ ٣٤٢).
قال ابنُ تيمية: «وهذا ونحوه ممّا أُنكر علىٰ ابن عقيل؛ فإنّه كان فاضلًا ذكيًّا، وكان تتلوّن آراؤه في هذه المواضع؛ ولهذا يوجد في كلامه كثير ممّا يُوافق فيه قول المعتزلة والجهمية، وهذا من ذاك» المنهاج (٥/ ٣٩٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٤٤ رقم ٢٩٣٤٦)، وأحمد (٣٠/ ٢٦٤ رقم ١٨٣٢٥)، والبزّار (٤/ ٢٢٨ رقم ١٣٩٢)، والنّسائي في السُّنن الكبرىٰ (١٢٢٩)، والصّغرىٰ (١٣٠٥)، وأبو يعلىٰ (٣/ ١٩٥ رقم ١٦٢٤)، وابن حبّان (١٩٧١)، والحاكم (١/ ٧٠٥ رقم ١٩٢٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٣٥/ ٥٢٠ رقم ٢١٦٦٦)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٣)، والطّبراني في المعجم الكبير (٥/ ١١٩، ١٥٧ رقم ٤٨٠٣، ٤٩٣٢)، والدّعاء (٣٢٠) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم (١٨١).

الجنّةَ نادىٰ مُنادٍ، يا أهل الجنّة إنّ لكم عند الله موعدًا يُريد أن يُنجزكموه. فيقولون: ما هو؟ ألم يُبيّض وجوهنا، ويُثقّل موازيننا، ويُدخلنا الجنّة، ويُجِرْنا من النّار؟ قال: فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحبّ إليهم من النّظر إليه، وهي الزّيادة» يعني قوله: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[1] [يونس: ٢٦].

فقد أخبر أنّه ليس فيما أعطوه من النّعيم أحبّ إليهم من النّظر، وإذا كان النّظر إليه أحبّ الأشياء إليهم علم أنّه نفسه أحبّ الأشياء إليهم، وإلا لم يكن النّظر أحبّ أنواع النّعيم إليهم؛ فإنّ محبّة الرّؤية تتبع محبّة المرئي[2]، وما لا يُحبّ ولا يُبغض في نفسه لا تكون رؤيته أحبّ إلىٰ الإنسان من جميع أنواع النّعيم[3].

---

(١) قال ابنُ تيمية: «وكلّما كان الشيء أحبّ كانت اللذّة بنيله أعظم، وهذا مُتّفق عليه بين السّلف والأئمة ومشايخ الطّريق، كما رُوي عن الحسن البصري أنّه قال: (لو عَلِم العابدون أنّهم لا يرون ربّهم في الآخرة، لذابت نفوسهم في الدُّنيا شوقًا إليه) وكلامهم في ذلك كثير» الاستقامة (٢/ ١٠٠) = الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩٦). انظر: الفتاوىٰ (١/ ٢٦)، المنهاج (٥/ ٣٨٩).
وقد دلّ الحديث علىٰ أنّ اللذّة الحاصلة بالنّظر أعظم من كلّ لذّة كانت قبل ذلك. انظر: الصفدية (٢/ ٢٧١). وقد قيل: أطيب ما في الدّنيا معرفته، وأطيب ما في الآخرة مُشاهدته. انظر: جامع الرّسائل (١/ ١١١)، الفتاوىٰ (١٤/ ١٦٣). والنّظر إليه سبحانه غاية مُراد العارفين، وهذا مُوجب حبّهم إيّاه لذاته لا لشيء آخر. انظر: درء التعارض (٦/ ٦٥).
وبيّن ابنُ تيمية أنّ اللذّة مقرونة بالنّظر إليه، ولا أحبّ إليهم من النّظر إليه لما يقترن بذلك من اللذّة؛ لا أنّ نفس النّظر هو اللذّة. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٥٣٧).

(٢) أكّد ابنُ تيمية علىٰ أنّ محبّة النّظر إليه سبحانه تبع لمحبّته، فإنّما أحبّوا النّظر إليه لمحبّتهم إيّاه، وما من مُؤمن إلا ويجد في قلبه محبّة الله، وطمأنينة بذكره، وتنعّمًا بمعرفته، ولذّة وسرورًا بذكره ومناجاته، وذلك يقوىٰ ويضعف ويزيد وينقص بحسب إيمان الخلق. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ١٤٣).

(٣) قرّر ابنُ تيمية هذا في موضع آخر، فقال: «فقد أخبر الصّادق المصدوق أنّه لم يُعْطَ أهل الجنّة أحبّ إليهم من النّظر إليه، وسنّ أن يُدعىٰ بلذّة النّظر إلىٰ وجهه الكريم.
وأهل الجنّة قد تنعّموا من أنواع النّعيم بالمخلوقات بما هو غاية النّعيم، فلمّا كان نظرهم إليه أحبّ إليهم من كلّ أنواع النّعيم، عُلم أنّ لذّة النّظر إليه أعظم عند أهل الجنّة من جميع أنواع اللذّات.

وفي الجملة: فإنكار الرّؤية والمحبّة والكلام -أيضًا- معروف من كلام الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم.

والأشعرية ومن تابعهم يُوافقونهم علىٰ نفي المحبّة[1]، ويُخالفونهم في إثبات الرّؤية، ولكنّ الرّؤية التي يُثبتونها لا حقيقة لها[2].

---

والجنّة فيها ما تشتهي الأنفس، وتلذّ الأعين، فما لذّت أعينهم بأعظم من لذّتها بالنّظر إليه. واللذّة تحصل بإدراك المحبوب، فلو لم يكن أحبّ إليهم من كلّ شيء، ما كان النّظر إليه أحبّ إليهم من كلّ شيء، وكانت لذّته أعظم من كلّ لذّة» النبوات (١/ ٣٤٠-٣٤١).

(١) تقدّم الكلام عن ذلك.

(٢) الأشاعرة يُثبتون رؤية من غير مُعاينة ولا مواجهة، وتبعهم علىٰ ذلك طائفة من أتباع الأئمة الأربعة. انظر: درء التعارض (٧/ ٢٣٩). ونبّه ابنُ تيمية علىٰ أنّه قول طائفة من الكُلّابيّة والأشعرية، وليس هو قولهم كلّهم، بل ولا قول أئمتهم. انظر: المنهاج (٣/ ٣٤٢).
وقد انفردوا به دون سائر الأُمّة، وخالفهم عامّة العقلاء، وفساده معلوم بالضّرورة. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٨٤). ونقل ابنُ تيمية عن الرّازي قوله: «إنّ جميع فرق الأُمّة تُخالفهم في ذلك» المنهاج (٣/ ٣٤٣).
والذي ألجأ الأشاعرة إلىٰ هذا القول هو الفرار من إثبات صفة العلو، فوقعوا في هذا التناقض الظّاهر، وتسلّط عليهم المعتزلة، وهم في حقيقة الأمر يُوافقون المعتزلة، وقد بيّن ذلك ابنُ تيمية بقوله: «ولهذا تجد هؤلاء الذين يُثبتون الرّؤية دون العلو عند تحقيق الأمر مُنافقين لأهل السُّنّة والإثبات، يُفسّرون الرّؤية التي يُثبتونها بنحو ما يُفسّرها به المعتزلة وغيرهم من الجهمية، فهم ينصبون الخلاف فيها مع المعتزلة ونحوهم، ويتظاهرون بالرّدّ عليهم ومُوافقة أهل السُّنّة والجماعة في إثبات الرّؤية، وعند التّحقيق فهم مُوافقون للمعتزلة، إنّما يُثبتون من ذلك نحو ما أثبته المعتزلة من الزّيادة في العلم ونحو ذلك ممّا يقوله المعتزلة في الرّؤية» بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤٠٠).
وقال أيضًا: «فإنّكم تتظاهرون بإثبات الرّؤية والرّدّ علىٰ المعتزلة، ثُمّ تُفسّرونها بما لا يُنازع المعتزلة في إثباته» التسعينية (٣/ ٩٦١).
وقد اعترف الرّازيُّ بأنّ النّزاع بينهم وبين المعتزلة قريب من اللفظي. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤٠١). قال ابنُ تيمية: «فلهذا صار الحُذّاق من مُتأخّري الأشعرية علىٰ نفي الرّؤية ومُوافقة المعتزلة، فإذا أطلقوها مُوافقة لأهل السُّنّة فسّروها بما تُفسّرها به المعتزلة، وقالوا: النّزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي» درء التعارض (١/ ٢٥٠). انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٨٥).

وأوّل من عُرف عنه في الإسلام أنّه أنكر أنّ الله يتكلّم، وأنّ الله يُحبّ عباده: الجعد بن درهم، ولهذا أنكر أن يكون اتّخذ الله إبراهيم خليلًا، أو كَلَّم موسىٰ تكليمًا[1]، فضحّىٰ به خالدُ بن عبد الله القسري، وقال: ضحُّوا أيُّها النّاس تقبّل الله ضحاياكم، فإنّي مُضَحٍّ بالجعد بن درهم، إنّه زعم أنّ الله لم يتّخذ إبراهيم خليلًا، ولم يُكلّم موسىٰ تكليمًا، تعالىٰ الله عمّا يقوله الجعد عُلوًّا كبيرًا، ثمّ نزل فذبحه.

وأمّا الصّوفية فهم يُثبتون المحبّة[2]، بل هذا أظهر عندهم من جميع الأمور، وأصل طريقتهم إنّما هي الإرادة والمحبّة[3]، وإثبات محبّة الله مشهور في كلام أوّليهم وآخريهم، كما هو ثابت بالكتاب والسُّنّة واتّفاق السّلف.

والمحبّة جنس تحته أنواع كثيرة[4]، فكُلّ عابد مُحبّ لمعبوده: فالمشركون يُحبّون آلهتهم، كما قال الله تعالىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥] وفيه قولان:

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٨)، الفتاوىٰ (١٢/ ٢٦)، المنهاج (٥/ ٣٩٢)، الصفدية (٢/ ٢٦٣)، الاستقامة (١/ ٢١٥)، الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٢٠٦.

(٢) إثبات المحبّة هو قول جميع مشايخ الطّريق، ووافقهم علىٰ ذلك من تصوّف من أهل الكلام كأبي القاسم القشيري، وأبي حامد الغزالي، وأمثالهما. انظر: الاستقامة (٢/ ١٠٢) = الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩٧)، الفتاوىٰ (١٠/ ٦٦). إلا أنّ كثيرًا منهم يُفسّر المحبّة بالمشيئة، كما تقدّم.

(٣) بيّن ذلك ابنُ تيمية في موضع آخر، فقال: «والصُّوفيّون: غالب طلبهم وعملهم في المحبّة والبغضة والإرادة والكراهة والحركات العمليّة؛ فغايتهم المحبّة والانقياد والعمل والإرادة» الفتاوىٰ (٢/ ٤١).

(٤) بيّن ابنُ تيمية أنّ المحبّة لـمّا كانت جنسًا لأنواع متفاوتة في القدر والوصف، كان أغلب ما يُذكر منها في حقّ الله تعالىٰ ما يختصّ به ويليق به، مثل: العبادة، والإنابة، ونحوهما. وقد تُذكر المحبّة المطلقة، لكن تقع فيها الشّركة. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ١٩٦).

أحدهما: يُحبّونهم كحُبّ المؤمنين لله[1]. والثاني: يُحبّونهم كما يُحبّون الله[2]؛ لأنّه قد قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِ﴾ فلم يُمكن أن يُقال: إنّ المشركين يعبدون آلهتهم كما يعبد الموحّدون الله، بل كما يُحبّون (هم) الله؛ فإنّهم يعدلون آلهتهم بربّ العالمين، كما قال: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وقال: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨].

وقد قال بعض[3] من نصر القول الأوّل في الجواب عن حُجّة القول الثاني، قال المفسّرون: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِ﴾ أي: أشدّ حُبًّا لله من المشركين لآلهتهم.

فيُقال له: ما قاله هؤلاء المفسّرون مُناقض لقولك، فإنّك تقول: إنّهم يُحبّون الأنداد كحُبّ المؤمنين لله، وهذا يُناقض أن يكون المؤمنون أشدّ حُبًّا لله من المشركين لأربابهم[4]، فتبيّن ضعف هذا القول، وثبت أنّ المؤمنين يُحبّون الله أكثر من محبّة المشركين لله ولآلهتهم؛ لأنّ أولئك أشركوا في المحبّة، والمؤمنون أخلصوها كلّها لله.

---

(١) اختاره الطّبري، واقتصر علىٰ ذكره دون القول الآخر. انظر: جامع البيان (٣/ ١٦). وهو قول عامّة المفسّرين. انظر: تفسير السّمعاني (١/ ١٦٤)، تفسير البغوي (١/ ١٧٨)، زاد المسير (١/ ١٣٠).

(٢) اختاره ابن تيمية، فقال: «وهذا هو الصّواب؛ والأوّل قول مُتناقض وهو باطل، فإنّ المشركين لا يُحبّون الأنداد مثل محبّة المؤمنين لله». انظر: الفتاوىٰ (٧/ ١٨٨).

(٣) هو أبو إسحاق الزّجّاج. انظر: معاني القرآن وإعرابه (١/ ٢٣٧).

(٤) ووجه ذلك: أنّ الآية فاضلت بين المحبّتين، فمحبّة المؤمنين خالصة، وتلك محبّة مَشُوبة، قال ابنُ تيمية: «بيّن سبحانه أنّ المشركين بربّهم الذين يتّخذون من دون الله أندادًا وإن كانوا يُحبّونهم كما يُحبّون الله، فالذين آمنوا أشدّ حُبًّا لله منهم لله ولأوثانهم؛ لأنّ المؤمنين أعلم بالله، والحُبّ يتبع العلم، ولأن المؤمنين جعلوا جميع حُبّهم لله وحده، وأولئك جعلوا بعض حُبّهم لغيره، وأشركوا بينه وبين الأنداد في الحُبّ، ومعلوم أنّ ذلك أكمل» الفتاوىٰ (١٠/ ٥٦). انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٦٤٩)، (١٤/ ١٨١)، (١٥/ ١٦٢)، (١٨/ ٣٢٤)، المنهاج (٥/ ٣٩٥)، الاستقامة (١/ ٢٦٢).

وأيضًا فقوله: ﴿كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ أُضيف فيه المصدر[1] إلىٰ المحبوب المفعول[2]، وحُذف فاعل الحُبّ، فإمّا أن يُراد: كما يُحَبّ الله - من غير تعيين فاعل - فيبقىٰ عامًّا في حقّ الطّائفتين[3]، وهذا يُناقض قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾. وإمّا أن يُراد: كحُبّهم لله.

ولا يجوز أن يُراد: كما يُحبّ غيرهم الله، إذ ليس في الكلام ما يدلّ علىٰ هذا، بخلاف حُبّهم، فإنّه قد دلّ عليه قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] فأضاف الحُبّ المشبّه إليهم، فكذلك الحُبّ المشبّه لهم، إذ كان سياق الكلام يدلّ عليه. إذا قال: يُحبّ زيدًا كحُبّ عمرو، أو يُحبّ عليًّا كحُبّ أبي بكر، أو يُحبّ الصّالحين من غير أهله كحُبّ الصّالحين من أهله، أو قيل: يُحبّ الباطل كحُبّ الحقّ، أو يُحبّ سماع المُكَاء والتّصدية كحُبّ سماع القرآن، وأمثال ذلك، لم يكن المفهوم إلا أنّه هو المُحبّ للمشبّه والمشبّه به، وأنّه يُحبّ هذا كما يُحبّ هذا، لا يُفهم منه أنّه يُحبّ هذا كما يُحبّ غيره هذا، إذ ليس في الكلام ما يدلّ علىٰ محبّة غيره أصلًا.

والمقصود أنّ المحبّة تكون لما يتّخذ إلهًا من دون الله، وقد قال تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[4] [الجاثية: ٢٣] فمن كان يعبد ما يهواه فقد اتّخذ إلهه هواه، فما هويه هوية إلهه[5]، فهو لا يتألّه من يستحقّ التّألّه، بل

---

(١) وهو: الحُبّ.

(٢) وهو: الله تعالىٰ.

(٣) المؤمنون والمشركون.

(٤) أي: يتّخذ إلهه الذي يعبده، وهو ما يهواه من آلهة، ولم يقل: إنّ هواه نفس إلهه، فليس كلّ من يهوىٰ شيئًا يعبده، فإنّ الهوىٰ أقسام. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٥٩٢). واتّباع الهوىٰ يُراد به استمتاع من صاحبه بما يهواه. انظر: الفتاوىٰ (١٣/ ٨١).

(٥) هكذا في مطبوعة الفتاوىٰ، ولعلّ الصّواب: «فما هويه ألهه».

يتألّه ما يهواه، وهذا المتّخذ إلهه هواه له محبّة كمحبّة المشركين لآلهتهم، ومحبّة عُبّاد العِجْل له، وهذه محبّة مع الله لا محبّة لله، وهذه محبّة أهل الشّرك(١).

والنُّفوس قد تدّعي محبّة الله، وتكون في نفس الأمر محبّة شرك، تُحبّ ما تهواه، وقد أشركته في الحُبّ مع الله، وقد يخفىٰ الهوىٰ علىٰ النّفس، فإنّ حُبّك الشيء يُعْمِي ويُصِم(٢).

وهكذا الأعمال التي يظنّ الإنسان أنّه يعملها لله، وفي نفسه شرك قد خفي عليه، وهو يعمله: إمّا لحُبّ رياسة، وإمّا لحُبّ مال، وإمّا لحُبّ صورة، ولهذا قالوا: يا رسول الله الرّجل يُقاتل شجاعة وحميّة ورياء، فأيّ ذلك في سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»(٣).

---

(١) انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٦٠).

(٢) وقد نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ كثيرًا من السّالكين سلكوا في دعوىٰ حُبّ الله أنواعًا من أمور الجهل بالدّين؛ إمّا من تعدّي حدود الله، وإمّا من تضييع حقوق الله، وإمّا من ادّعاء الدّعاوىٰ الباطلة التي لا حقيقة لها. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٠٩). وإلا فمن كان صادقًا في دعوىٰ محبّة الله اتّبع رسوله لا محالة، وكان الله ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٥٨).
وبيّن ابنُ تيمية أنّ باب المحبّة تكثر فيه الدّعاوىٰ والاشتباه؛ ولهذا يُروىٰ عن ذي النّون المصري أنّهم تكلّموا في مسألة المحبّة عنده فقال: «اسكتوا عن هذه المسألة؛ لئلا تسمعها النُّفوس فتدّعيها». انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٨١، ٢٠٧). وأنّ المشايخ الذين يُصنّفون في السُّنّة يذكرون في عقائدهم مُجانبة من يُكثر دعوىٰ المحبّة والخوض فيها من غير خشية. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٨٢، ٢٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٣، ٢٨١٠، ٣١٢٦، ٧٤٥٨)، ومسلم (١٩٠٤) عن أبي موسىٰ الأشعري ﷺ.
- وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ (كلمة الله) يُراد بها أحد معنيين:
الأوّل: إمّا أن يُراد بها كلمة معيّنة، وهي التوحيد لا إله إلا الله. الثاني: وإمّا أن يُراد بها الجنس، أن يكون ما يقوله الله ورسوله، فهو الأعلىٰ علىٰ كلّ قول، وذلك هو الكتاب ثُمّ السُّنّة، فمن كان يقول بما قاله الرَّسول ويأمر بما أمر به وينهىٰ عمّا نهىٰ عنه، فهو القائم بكلمة الله. انظر: الإخنائية صـ٤٧٧.

فلمّا صار كثير من الصُّوفية النُّسّاك المتأخّرين يدّعون المحبّة، ولم يَزِنوها بميزان العلم والكتاب والسُّنّة، دخل فيها نوع من الشّرك واتّباع الأهواء[1]، والله تعالىٰ قد جعل محبّته مُوجبة لاتّباع رسوله، فقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وهذا لأنّ الرَّسول هو الذي يدعو إلىٰ ما يُحبّه الله، وليس شيء يُحبّه الله إلا والرَّسول يدعو إليه، وليس شيء يدعو إليه الرَّسول إلا والله يُحبّه، فصار محبوب الرّبّ ومدعو الرَّسول مُتلازمين، بل هذا هو هذا في ذاته، وإن تنوّعت الصّفات[2].

---

قال ابنُ تيمية: «و(كلمة الله) هي خبره وأمره، فيكون أمره مُطاعًا مُقدّمًا علىٰ أمر غيره، وخبره مُطاعًا مُقدّمًا علىٰ خبر غيره» الفتاوىٰ (٥/ ٢٣٨).

ونصّ علىٰ أنّ هذا الحديث العظيم يدخل فيه سائر الأعمال، وهذه النّيّة تُميّز بين من يُريد الله بعمله والدّار الآخرة، وبين من يُريد الدُّنيا: مالًا وجاهًا ومدحًا وثناءً وتعظيمًا وغير ذلك. انظر: الفتاوىٰ (١٨/ ٢٥٦).

(١) فهؤلاء يدّعون محبّة الله في الابتداء، ويُعظّمونَ أمر محبّته، وإذا حُقّق أمرهم وجدتَ محبّتهم تُشبه محبّة المشركين لا محبّة الموحّدين، فإنّ محبّة الموحّدين بمتابعة الرَّسول والمجاهدة في سبيل الله، وهؤلاء لا يُحقّقون مُتابعة الرَّسول، ولا الجهاد في سبيل الله. انظر: المنهاج (٥/ ٣٢٨).

وقد قرّر ابنُ تيمية أنّ أصل العبادة هي المحبّة، وأنّ الشّرك فيها أصل الشّرك. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٧٣)، الفتاوىٰ (١٠/ ٧٥٤).

وجَعْل المحبّة مُشتركة بينه وبين غيره، يُوجب نقصها، والله لا يتقبّل ذلك، كما في صحيح مسلم (٢٩٨٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تبارك وتعالىٰ: أنا أغنىٰ الشُّركاء عن الشّرك، من عَمِلَ عملًا أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه». انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٨٩)، الفتاوىٰ (١٠/ ٤٩).

قال ابن تيمية: «والله سبحانه يستحقّ أن يُحَبّ غاية المحبّة؛ بل يكون هو المحبوب المطلق الذي لا يُحَبّ شيء إلا له، وأن يُعظّم، ويُذلّ له غاية الذُّلّ؛ بل لا يذلّ لشيء إلا من أجله، ومن أشرك غيره في هذا وهذا لم يحصل له حقيقة الحُبّ والتعظيم، فإنّ الشّرك يُوجب نقص المحبّة» الفتاوىٰ (١٥/ ١٦٢).

(٢) وذلك أنّ محبّة الله مُستلزمة لمحبّة ما يُحبّه من الواجبات، واتّباع رسوله هو من أعظم ما أوجبه الله تعالىٰ علىٰ عباده وأحبّه. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٥٨). وبيُّن ابنُ تيمية أنّ اتّباع سُنّة

فكُلّ من ادّعىٰ أنّه يُحبّ الله ولم يتّبع الرَّسول فقد كذب، ليست محبّته لله وحده، بل إن كان يُحبّه فهي محبّة شرك، فإنّما يتّبع ما يهواه، كدعوىٰ اليهود والنّصارىٰ محبّة الله، فإنّهم لو أخلصوا له المحبّة لم يُحبّوا إلا ما أحبّ، فكانوا يتّبعون الرَّسول، فلمّا أحبّوا ما أبغض الله مع دعواهم حُبّه، كانت محبّتهم من جنس محبّة المشركين[1].

وهكذا أهل البدع، فمن قال: إنّه من المريدين لله المحبّين له، وهو لا يقصد اتّباع الرَّسول والعمل بما أمر به وترك ما نهىٰ عنه، فمحبّته فيها شَوْب من محبّة المشركين واليهود والنّصارىٰ، بحسب ما فيه من البدعة[2]، فإنّ البدع التي ليست مشروعة[3]، وليست ممّا دعا إليه الرَّسول، لا يُحبّها الله، فإنّ الرَّسول دعا إلىٰ كلّ

---

رسوله ﷺ وشريعته باطنًا وظاهرًا هي مُوجب محبّة الله. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٨٢).

قال ابنُ تيمية مُعلّقًا علىٰ هذه الآية: «فجعل محبّة العبد لله مُوجبة لمتابعة رسوله، وجعل مُتابعة رسوله مُوجبة لمحبّة الرّبّ عبده» الفتاوىٰ (٢/ ٤٥٤). انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٧٧، ٨١)، جامع المسائل (٥/ ٢١١).

وقال في موضع آخر: «فإنّ الرَّسول يأمر بما يُحبّ الله، وينهىٰ عمّا يُبغضه الله، ويفعل ما يُحبّه الله، ويُخبر بما يُحبّ الله التصديق به. فمن كان مُحبًّا لله لزم أن يتّبع الرَّسول فيُصدّقه فيما أخبر، ويُطيعه فيما أمر، ويتأسّىٰ به فيما فعل، ومن فعل هذا فقد فعل ما يُحبّه الله؛ فيُحبّه الله» الفتاوىٰ (١٠/ ١٩١).

(١) وبيّن ابنُ تيمية أنّ اتّباع الشّريعة والقيام بالجهاد من أعظم الفروق بين أهل محبّة الله وأوليائه الذين يُحبّهم ويُحبّونه، وبين من يدّعي محبّة الله ناظرًا إلىٰ عموم ربوبيته، أو مُتّبعًا لبعض البدع المخالفة لشريعته، فإنّ دعوىٰ هذه المحبّة لله من جنس دعوىٰ اليهود والنّصارىٰ المحبّةَ لله، بل قد تكون دعوىٰ هؤلاء شرًّا من دعوىٰ اليهود والنّصارىٰ. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢١١).

(٢) كلّ من خرج عن اتّباع الرَّسول فهو ظالم بحسب ذلك، والمبتدع ظالم بقدر ما خالف من سُنّته. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ١٢٩). والذي يمنع من اتّباع الرَّسول شيئان: إمّا الجهل، وإمّا فساد القصد. انظر: الفتاوىٰ (١٥/ ٩٣).

(٣) هذا قيد لا مفهوم له (أي: صفة كاشفة)، وإلا فليس في البدع ما هو مشروع أصلاً، بل هي كلّ ما لم يشرعه الله ورسوله، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ١٠٧)، (٣١/ ٣٦)، الاستقامة (١/ ٥).

ما يُحبّه الله، فأمر بكلّ معروف ونهىٰ عن كلّ منكر.

وأيضًا فمن تمام محبّة الله ورسوله بُغض من حادّ الله ورسوله والجهاد في سبيله[1]؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[2] [المجادلة: ٢٢]. وقال تعالىٰ: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[3] [المائدة: ٨٠-٨١]، وقال تعالىٰ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾[4] [الممتحنة: ٤].

---

(١) أصل الولاية والعداوة الحُبّ والبُغض، فأولياء الله هم الذين يُحبّون ما أحبّ ويُبغضون ما أبغض، وأعداؤه الذين يبغضون ما يُحبّ ويُحبّون ما يُبغض. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥١٩. وموادّة عدوّ الله تُنافي المحبّة، فإنّهما ضدّان لا يجتمعان. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٧٥).

قال ابنُ تيمية: «فأخبر أنّك لا تجد مؤمنًا يُوادّ المحادّين لله ورسوله، فإنّ نفس الإيمان يُنافي موادّته كما ينفي أحد الضّدّين الآخر، فإذا وُجد الإيمان انتفىٰ ضدّه وهو موالاة أعداء الله، فإذا كان الرّجل يُوالي أعداء الله بقلبه؛ كان ذلك دليلًا علىٰ أنّ قلبه ليس فيه الإيمان الواجب» الفتاوىٰ (٧/ ١٧). انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٥٤٢).

(٢) قرّر ابنُ تيمية أنّ هذا التأييد بروح منه عامّ لكلّ من لم يُحبّ أعداء الرّسل وإن كانوا أقاربه، بل يُحبّ من يُؤمن بالرّسل وإن كانوا أجانب، ويُبغض من لم يُؤمن بالرّسل وإن كانوا أقارب. فهو تأييد عامّ لكلّ من ينصر الرُّسل علىٰ أعدائهم. انظر: الجواب الصحيح (٢/ ١٨٤-١٨٥).

(٣) فبيّن ﷻ أنّ الإيمان بالله والنبي وما أُنزل إليه مستلزم لعدم ولايتهم، فثبوت ولايتهم يُوجب عدم الإيمان؛ لأنّ عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم. انظر: الاقتضاء (١/ ٥٥٠).

(٤) انظر: الفتاوىٰ (٤/ ٣٢٧)، (١٠/ ٤٦٥)، جامع المسائل (٦/ ٢٧٦).

فأمر المؤمنين أن يتأسّوا بإبراهيم ومن معه، حيث أبدوا العداوة والبغضاء لمن أشرك حتىٰ يؤمنوا بالله وحده، فأين هذا من حال من لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة؟!

وهؤلاء سلكوا طريق الإرادة والمحبّة مُجملًا من غير اعتصام بالكتاب والسُّنّة، كما سلك أهل الكلام والرّأي طريق النّظر والبحث من غير اعتصام بالكتاب والسُّنّة[1]، فوقع هؤلاء في ضلالات، وهؤلاء في ضلالات[2]، كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[3]

---

(١) المتكلّمون بنوا دينهم علىٰ النّظر، والصّوفية بنوا دينهم علىٰ الإرادة، وكلاهما لفظ مُجمل، يدخل فيه الحقّ والباطل. فالحقّ: هو النّظر الشّرعي، والإرادة الشّرعية.
فالنّظر الشّرعي: هو النّظر فيما بعث به الرّسول من الآيات والهُدىٰ. والإرادة الشرعية: إرادة ما أمر الله به ورسوله. انظر: النبوات (١/ ٢٩٠).

(٢) وهؤلاء المتكلمون لا يثبتون علىٰ دين واحد، وتغلب عليهم الشّكوك، وهي عادة من أعرض عن الكتاب والسُّنّة. انظر: الفتاوىٰ (٤/ ١٥٧). ومنتهىٰ أصحاب التصوّف الشطح. انظر: درء التعارض (٣/ ٢٦٤)، (٨/ ٦٦)، الفتاوىٰ (١٦/ ٢٧٢)، (٢٢/ ٣٠٨).
قال ابنُ تيمية: «فغاية هؤلاء [يعني: المتكلمين] الشّكّ، وهو عدم التصديق بالحقّ، وغاية هؤلاء [يعني: الصّوفية] الشّطح وهو التصديق بالباطل، والأوّل يُشبه حال اليهود، والثاني يُشبه حال النّصارىٰ، فحُذّاق أهل الكلام والنّظر يعترفون بالحيرة والشّكّ، كما هو معروف عن غير واحد منهم» درء التعارض (٥/ ٣٤٦).
وقال أيضًا: «فآخر أولئك الشّك والرّيب، وآخر هؤلاء الشّطح والدّعاوىٰ الكاذبة؛ لأنّ أولئك كذّبوا بالحقّ فصاروا إلىٰ الشّكّ، وهؤلاء صدّقوا بالباطل فصاروا إلىٰ الشّطح، فأولئك كظُلمات في بحر لُجّي، يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب، ظُلمات بعضها فوق بعض، وهؤلاء كسراب بقيعة يحسبه الظّمآن ماء حتىٰ إذا جاءه لم يجده شيئًا» المنهاج (٥/ ١٧٠).

(٣) فبيّن أنّ من اتّبع الهُدىٰ الذي جاء من عنده وهو ما جاءت به الرُّسل، فإنّه لا يَضلّ ولا يشقىٰ، بل يكون من المهتدين المفلحين. انظر: الصفدية (٢/ ٢٤٦)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٥٥)، المنهاج (٢/ ١٥٥).
قال ابن تيمية: «فأهل الهُدىٰ والفلاح: هم المتّبعون للأنبياء، وهم المسلمون المؤمنون في كلّ

[طه: ١٢٣-١٢٦]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[١] [الأنعام: ١٥٣]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [يونس: ١٠٨]. ومثل هذا كثير في القرآن، وقد بُسط الكلام علىٰ هذا الأصل في غير هذا الموضع.

فإن قيل: صاحب الفناء في توحيد الرّبوبية قد شهد أنّ الرّبّ خلق كلّ شيء، وقد يكون ممّن يُثبت الحكمة، فيقول: إنّما خلق المخلوقات لحكمة، وهو يُحبّ تلك الحكمة ويرضاها، وإنّما خلق ما يكرهه[٢] لما يُحبّه[٣].

والذين فرّقوا بين المحبّة والإرادة قالوا: المريض يُريد الدّواء ولا يُحبّه، وإنّما يُحبّ ما يحصل به، وهو العافية وزوال المرض[٤].

فالرّبّ تعالىٰ خلق الأشياء كلّها بمشيئته، فهو مُريد لكلّ ما خلق ولما أحبّه من الحكمة؛ وإن كان لا يُحبّ بعض المخلوقات من الأعيان والأفعال؛ لكنّه يُحبّ

---

زمان ومكان. وأهل العذاب والضّلال: هم المكذّبون للأنبياء» الفتاوىٰ (١٧/ ٣٠٨).

(١) فليس لأحد أن يخرج عن الصّراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٣٨٨).

(٢) فهو مُراد لغيره.

(٣) فهو مُراد لذاته.

(٤) الشيء الواحد يكون مُرادًا من وجه، مكروهًا من وجه، كما يوجد في حقّنا شُرْب الأدوية الكريهة، فإنّها مكروهة من جهة إيلامها لنا، ومُرادة من جهة تحصيلها للدُّنيا في المستقبل، وهو سبحانه إنّما خلق الحوادث، وأرادها لحكمة فيها، فتلك الغاية التي هي الحكمة، هي محبوبة له مرضيّة، وإن كان بعض ما هو وسيلة إليها قد يكون مكروهًا مُبغضًا مع كونه مُرادًا.
وأمّا المأمورات فهي كلّها محبوبة بتقدير وجودها، إذ هي الغايات، لكن قد يُريد أن تكون إذا كانت الغاية المترتّبة عليها ممّا يُحبّه ويرضاه، وقد لا يُريد أن تكون في بعض الصّور، وإن كانت لو وقعت لأحبّها؛ لأنّ وجودها قد يكون مستلزمًا لوقوع ما يُبغضه ويكرهه. انظر: المجموعة العليّة (٢/ ١٥٦ تحقيق: هشام الصّيني).

الحكمة التي خلق لأجلها[1]؛ فالعارف إذا شهد هذا أحبّ أيضًا أن يخلق لتلك الحكمة، وتكون الأشياء مُرادة محبوبة له كما هي للحقّ[2]؛ فهو وإن كره الكفر والفُسوق والعصيان، لكن ما خلقه الله منه خلقه لحكمة وإرادة، فهو مُراد محبوب باعتبار غايته، لا باعتباره في نفسه[3].

---

(١) والخالق سبحانه إذا خلق الشيء فلا بُدّ من خلق لوازمه، فإنّ وجود الملزوم بدون وجود اللازم ممتنع، ولا بُدّ من ترك خلق أضداده التي تُنافيه، فإنّ اجتماع الضّدّين المتنافيين في وقت واحد مُمتنع. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٥١٢).

(٢) قول صاحب الفناء هنا: «وتكون الأشياء مرادة محبوبة له كما هي للحق» لا يسلم بصحته، وسيأتي التعقيب عليه في كلام المؤلف الذي يليه.

(٣) لفظ (الإرادة) يكون بمعنىٰ: المحبّة والرّضا لما شرعه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة ١٨٥]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة ٦]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء ٢٦]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب ٣٣].

وقد تكون بمعنىٰ: المشيئة لما يخلقه، كقول نوح عليه السّلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود ٣٤]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام ١٢٥]. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٢٦)، الفتاوىٰ (٨/ ١٣١)، (١٨/ ١٣٢)، المنهاج (٣/ ١٦).

ولـمّا سُئل ابنُ تيمية: هل أراد الله تعالىٰ المعصية من خلقه أم لا؟ أجاب بقوله: «لفظ الإرادة مُجمل له معنيان: فيقصد به المشيئة لما خلقه، ويقصد به المحبّة والرّضا لما أمر به. فإن كان مقصود السّائل: أنّه أحبّ المعاصي ورضيها وأمر بها، فلم يُردها بهذا المعنى، فإنّ الله لا يُحبّ الفساد ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يأمر بالفحشاء، بل قال لما نهى عنه: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾. وإن أراد أنّها من جملة ما شاءه وخلقه، فالله خالق كلّ شيء وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يكون في الوجود إلا ما شاء.

وقد ذكر الله في موضع أنّه يُريدها، وفي موضع أنّه لا يُريدها، والمراد بالأوّل: أنّه شاءها خلقًا. وبالثاني: أنّه لا يُحبّها ولا يرضاها أمرًا، كما قال تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، وقال نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ﴾، وقال في الثاني: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، وقال تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾...» الفتاوىٰ (٨/ ١٥٩-١٦٠)، جامع المسائل (٧/ ٣٣-٣٤).

قيل: من شهد هذا المشهد فهو يستحسن ما حسّنه الله وأحبّه ورضيه؛ ويستقبح ما كرهه الله وسخطه، ولكن إذا كان الله خلق هذا المكروه لحكمة يُحبّها؛ فالعارف هو أيضًا يكرهه ويُبغضه كما كرهه الله(١)؛ ولكن يُحبّ الحكمة التي خلق لأجلها فيكون حُبّه وعلمه مُوافقًا لعلم الله وحُبّه لا مُخالفًا(٢).

والله عليم حكيم؛ فهو يعلم الأشياء علىٰ ما هي عليه(٣)، وهو حكيم فيما يُحبّه ويُريده ويتكلّم به، وما يأمر به ويفعله. فإن كان يعلم أنّ الفعل الفلاني والشيء الفلاني مُتّصف بما هو مذموم لأجله مُستحقّ للبُغض والكراهة، كان من حكمته أن يبغضه ويكرهه؛ وإذا كان يعلم أنّ في وجوده حصول حكمة محبوبة محمودة كان من حكمته أنّه يخلقه ويُريده لأجل تلك الحكمة المحبوبة التي هي وسيلة إلىٰ حصوله(٤).

وإذا قيل: إنّ هذا الوسط يُحبّ باعتبار أنّه وسيلة إلىٰ محبوب لذاته، ويُبغض باعتبار ما اتّصف به من الصّفات المذمومة، كان هذا حسنًا، كما تقول: إنّ الإنسان

---

(١) وهذا هو موضع التعقيب على كلام صاحب الفناء؛ فما أبغضه الله من الكفر والمعاصي فإنا نبغضه؛ وإن كان يفضي إلى محبوب لغيره في حق الله تعالى.

(٢) الله لم يخلق شيئًا إلا لحكمة قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾، وقال: ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَىۡءٍ﴾، فالمخلوق باعتبار الحكمة التي خُلق لأجلها خير وحكمة، وإن كان فيه شرّ من جهة أخرىٰ، فذلك أمر عارض جُزئي، ليس شرًّا محضًا، بل الشّرّ الذي يقصد به الخير الأرجح هو خير من الفاعل الحكيم، وإن كان شرًّا لمن قام به. انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٥١٢).

(٣) علم الرّبّ حقّ مُطابق للمعلوم، فهو يعلم الأشياء علىٰ ما هي عليه، لا يكون علمه بخلاف الواقع. انظر: الرّدّ علىٰ الشّاذلي صـ٧٨.

(٤) قال ابنُ تيمية: «فرق بين ما يُريد هو أن يخلقه لما يحصل من الحكمة التي يُحبّها، فهذا يفعله سبحانه ولا بُدّ من وجوده، فإنّه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. وبين ما يُريد من العباد أن يفعلوه، ويُحبّه إذا فعلوه، ويأمرهم به من غير مشيئة منه أن يخلقه؛ فإنّ المشيئة مُتعلّقة بفعله، والأمر مُتعلّق بفعل عبده المأمور.

فالإرادة منه تارة تكون بمعنىٰ المشيئة، وتارة تكون بمعنىٰ المحبّة، ففرق بين ما يُريد أن يخلقه، وبين ما أمر به ولكن هو لا يُريد أن يخلقه، فإنّ الفرق بين ما يُريد الفاعل أن يفعله، وبين ما يُريد من المأمور أن يفعله فرق واضح» شرح الأصبهانية صـ٤١٩.

قد يُبغض الدّواء من وجه ويُحبّه من وجه، وكذلك أمور كثيرة تُحبّ من وجه وتُبغض من وجه.

وأيضًا يجب الفرق بين أن يكون مُضرًّا بالشّخص مكروهًا له بكلّ اعتبار، وبين أن يكون الله خلقه لحكمة في ذلك. وإذا كان الله خلق كلّ شيء لحكمة له في ذلك، فإذا شهد العبد أنّ له حكمة، ورأىٰ هذا مع الجمع الذي يشترك فيه المخلوقات، فلا يمنعه ذلك أن يشهد ما بينهما من الفرق الذي فرّق الله به بين أهل الجنّة وأهل النّار؛ بل لا بُدّ من شهود هذا الفرق في ذلك الجمع، وهذا الشُّهود مُطابق لعلم الله وحكمته، والله أعلم.

وقد قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[1] [التوبة: ٢٤] فأخبر أنّ من كانت محبوباته أحبّ إليه من الله ورسوله والجهاد في سبيله فهو من أهل الوعيد[2]، وقال في الذين يُحبّهم ويُحبّونه: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ﴾ [المائدة: ٥٤].

فلا بُدّ لمحبّ الله من متابعة الرَّسول والمجاهدة في سبيل الله؛ بل هذا لازم لكلّ مؤمن[3]، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ

---

(١) فهذا يقتضي أن يكون حُبّهم لله ورسوله مُقدّمًا علىٰ كلّ محبّة، ليس عندهم شيء يُحبّونه كحُبّ الله. انظر: الاستقامة (١/ ٢٦٣).

(٢) انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ١٩١)، (١٤/ ٣٧٩)، المنهاج (٥/ ٤٠٢)، جامع المسائل (٥/ ٢٤٥).

(٣) بيّن ذلك ابنُ تيمية في موضع آخر، فقال: «فمن كان مُحبًّا لله لزم أن يتّبع الرَّسول، فيُصدّقه فيما أخبر، ويُطيعه فيما أمر، ويتأسّىٰ به فيما فعل، ومن فعل هذا فقد فعل ما يُحبّه الله؛ فيُحبّه الله؛ فجعل الله لأهل محبّته علامتين: اتّباع الرَّسول؛ والجهاد في سبيله. وذلك لأنّ الجهاد حقيقته

لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحجرات: ١٥] فهذا حُبّ المؤمن لله.

وأمّا المحبّة الشّركية فليس فيها مُتابعة للرّسول، ولا بُغض لعدوّه ومجاهدة له، كما يوجد في اليهود والنّصارىٰ والمشركين، يدّعون محبّة الله، ولا يُتابعون الرَّسول، ولا يُجاهدون عدوّه.

وكذلك أهل البدع المدّعون للمحبّة، لهم من الإعراض عن اتّباع الرَّسول بحسب بدعتهم، وهذا من حُبّهم لغير الله، وتجدهم من أبعد النّاس عن موالاة أولياء الرَّسول، ومُعاداة أعدائه، والجهاد في سبيله، لما فيهم من البدع التي هي شعبة من الشّرك[1].

والذين ادّعوا المحبّة من الصُّوفية، وكان قولهم في القدر من جنس قول الجهمية المجبرة، هم في آخر الأمر لا يشهدون للرّبّ محبوبًا إلا ما وقع وقدّر، وكلّ ما وقع من كفر وفسوق وعصيان فهو محبوبه عندهم، فلا يبقىٰ في هذا الشُّهود فرق بين موسىٰ وفرعون، ولا بين محمد وأبي جهل ولا بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين عبادة الله وحده وعبادة الأوثان؛ بل هذا كلّه عند الفاني في توحيد الرّبوبية سواء؛ ولا يُفرّق بين حادث وحادث إلا من جهة ما يهواه ويُحبّه، وهذا هو الذي اتّخذ إلهه هواه، إنّما يأله ويُحبّ ما يهواه، وهو وإن كان عنده محبّة لله، فقد اتّخذ

---

الاجتهاد في حصول ما يُحبّه الله من الإيمان والعمل الصّالح؛ ومن دفع ما يُبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان» الفتاوىٰ (١٠/ ١٩١).

(١) وقد بيّن ابنُ تيمية أنّ المتصوّفة لا يُحقّقون مُتابعة الرَّسول، ولا الجهاد في سبيل الله، بل كثير منهم -أو أكثرهم- يكرهون مُتابعة الرَّسول، وهم من أبعد النّاس عن الجهاد في سبيل الله، بل يُعاونون أعداءه، ويدّعون محبّته؛ لأنّ محبّتهم من جنس محبّة المشركين. انظر: المنهاج (٥/ ٣٢٨-٣٢٩).

من دون الله أندادًا يُحبّهم كحُبّ الله وهم من يهواه؛ هذا ما دام فيه محبّة لله، وقد ينسلخ منها حتىٰ يصير إلىٰ التعطيل كفرعون وأمثاله الذي هو أسوأ حالًا من مشركي العرب ونحوهم[1].

ولهذا هؤلاء يُحبّون بلا علم، ويُبغضون بلا علم، والعلم ما جاء به الرَّسول[2] كما قال: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١]، وهو الشّرع المنزّل[3]، ولهذا كان الشّيوخ العارفون كثيرًا ما يُوصون المريدين باتّباع العلم والشّرع، كما قد ذكرنا قطعة من كلامهم في غير هذا الموضع[4]؛ لأنّ الإرادة والمحبّة إذا كانت بغير علم وشرع كانت من جنس محبّة الكفار وإرادتهم، فهؤلاء السّالكون المريدون الصّوفية والفقراء الزّاهدون العابدون الذين سلكوا طريق المحبّة والإرادة إن لم يتّبعوا الشّرع المنزّل والعلم الموروث عن النبي ﷺ فيُحبّون ما أحبّ الله ورسوله ويُبغضون ما أبغض الله ورسوله وإلا أفضىٰ بهم الأمر إلىٰ شُعب من شُعب الكفر والنّفاق.

---

(١) تقدّم الكلام عن هذه المسائل.

(٢) كلّ ما جاء به الرّسول ﷺ فهو حقّ، بخلاف أقوال المتكلّمين ونحوهم. انظر: الرّدّ علىٰ المنطقيين صـ٥١٢. وهؤلاء الذين أعرضوا عن طريق الرَّسول في العلم والعمل وقعوا في الضّلال والزّلل. انظر: النبوات (١/ ٢٨٩).

(٣) وهو ما جاء به الرَّسول من الكتاب والسُّنّة، وهو الحق الذي يجب اتّباعه، وليس لأحد أن يُخالفه، ومن خالفه وجبت عقوبته. انظر: النبوات (١/ ٣٢٩)، الفتاوىٰ (٣/ ٢٦٨).
قال ابنُ تيمية: «فأمّا الشّرع المنزّل: فهو ما ثبت عن الرَّسول من الكتاب والسُّنّة، وهذا الشّرع يجب علىٰ الأوّلين والآخرين اتّباعه، وأفضل أولياء الله أكملهم اتّباعًا له، ومن لم يلتزم هذا الشّرع أو طعن فيه أو جوّز لأحد الخروج عنه فإنّه يُستتاب، فإن تاب وإلا قُتل» الفتاوىٰ (١١/ ٥٠٧). انظر: الفتاوىٰ (٣٥/ ٣٩٥).

(٤) نصّ ابنُ تيمية علىٰ أنّ العلم في لسان الصُّوفية ووصاياهم كثيرًا ما يُريدون به الشّريعة، كقول أبي يعقوب النّهرجوري: «أفضل الأحوال ما قارن العلم»، وكقول أبي يزيد: «عملتُ في المجاهدة ثلاثين سنة، فما وجدتُ أشدّ عليّ من العلم ومتابعته...». انظر: الاستقامة (١/ ٩٤)، درء التعارض (٥/ ٤).

ولا يتمّ الإيمان والمحبّة لله إلا بتصديق الرَّسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر. ومن الإيمان بما أخبر الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله[1]، فمن نفىٰ الصفات فقد كذّب خبره. ومن الإيمان بما أمر فعل ما أمر، وترك ما حظر ومحبّة الحسنات وبُغض السّيئات، ولزوم هذا الفرق إلىٰ الممات، فمن لم يستحسن الحَسَن المأمور به ولم يستقبح السيئ المنهي عنه لم يكن معه من الإيمان شيء[2]، كما قال ﷺ في الحديث الصّحيح[3]: «من رأىٰ منكم مُنكرًا فليُغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». وكما قال في الحديث الصّحيح عن عبد الله بن مسعود أنّ رسول الله ﷺ قال: «ما من نبيّ بعثه الله في أُمّته قبلي إلا كان له من أُمّته حواريّون وأصحاب يأخذون بسُنّته ويقتدون بأمره، ثمّ إنّها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن

(١) تصديق القلب يتبعه عمل القلب، فالقلب إذا صدّق بما يستحقّه الله تعالىٰ من الألوهية، وما يستحقّه الرَّسول من الرّسالة، تبع ذلك لا محالة محبّة الله سبحانه ورسوله عليه الصّلاة والسّلام، وتعظيم الله عزّ وجلّ ورسوله.
والطّاعة لله تعالىٰ ورسوله أمر لازم لهذا التصديق لا يُفارقه إلا لعارض من كِبْر أو حسد، أو نحو ذلك من الأمور التي تُوجب الاستكبار عن عبادة الله تعالىٰ والبُغض لرسوله عليه الصّلاة والسّلام. انظر: شرح الأصبهانية صـ٦٦٥.

(٢) والنّفي هنا لأصل الإيمان.
- والإنسان لا يأتي شيئًا من المحرّمات إلا لضعف الإيمان في أصله أو كماله، أو ضعف العلم والتّصديق، وإمّا ضعف المحبّة والبُغض.
لكن إذا كان أصل الإيمان صحيحًا وهو التصديق، فإنّ هذه المحرّمات يفعلها المؤمن مع كراهته وبُغضه لها، فهو إذا فعلها لغلبة الشّهوة عليه فلا بُدّ أن يكون مع فعلها فيه بُغض لها، وفيه خوف من عقاب الله عليها، وفيه رجاء لأن يخلص من عقابها، إمّا بتوبة، وإمّا حسنات، وإمّا عفو، وإمّا دون ذلك، وإلا فإذا لم يُبغضها ولم يخف الله فيها ولم يَرْج رحمته، فهذا لا يكون مؤمنًا بحال، بل هو كافر أو مُنافق. انظر: جامع الرّسائل (٢/ ٢٩٠).

(٣) أخرجه مسلم (٤٩) من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه.

جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل» رواه مسلم[١].

فأضعف الإيمان الإنكار بالقلب، فمن لم يكن في قلبه بُغض المنكر الذي يُبغضه الله ورسوله لم يكن معه من الإيمان شيء[٢]؛ ولهذا يوجد المبتدعون الذين يدّعون المحبّة المجملة المشتركة التي تُضاهي محبّة المشركين، يكرهون من يُنكر عليهم شيئًا من أحوالهم، ويقولون: فلان يُنكر وفلان يُنكر، وقد يُبتلون كثيرًا بمن يُنكر ما معهم من حقّ وباطل، فيصير هذا يُشبه النّصراني الذي يُصدّق بالحقّ والباطل، ويُحبّ الحقّ والباطل، كالمشرك الذي يُحبّ الله ويُحبّ الأنداد، وهذا كاليهودي الذي يُكذّب بالحقّ والباطل ويُبغض الحقّ والباطل، فلا يُحبّ الله ولا يُحبّ الأنداد؛ بل يستكبر عن عبادة الله كما استكبر فرعون وأمثاله.

وهذا موجود كثيرًا في أهل البدع من أهل الإرادة، والبدع من أهل الكلام، هؤلاء[٣] يُقرّون بالحقّ والباطل مُضاهاة للنّصارىٰ، وهؤلاء[٤] يُكذّبون بالحقّ

---

(١) الصحيح (٥٠).

- فعُلِم أنّ القلب إذا لم يكن فيه كراهة ما يكرهه الله؛ لم يكن فيه من الإيمان الذي يستحقّ به الثّواب.

- وقوله: «من الإيمان» أي: من هذا الإيمان، وهو الإيمان المطلق. أي: ليس وراء هذه الثّلاث ما هو من الإيمان ولا قدر حبّة خردل. والمعنىٰ: هذا آخر حدود الإيمان، ما بقي بعد هذا من الإيمان شيء؛ ليس مُراده أنّه من لم يفعل ذلك لم يبق معه من الإيمان شيء؛ بل لفظ الحديث إنّما يدلّ علىٰ المعنىٰ الأوّل. انظر: الفتاوىٰ (٧/ ٥٢).

(٢) انظر: الاستقامة (٢/ ٣٦)، الفتاوىٰ (٢/ ١١٠)، (٧/ ٥٥٧)، (١٥/ ٣٣٩).

(٣) أي: الصّوفية، وذلك: أنّ النّصارىٰ يغلب عليهم الإشراك والجهل، فهم يتعبّدون ويرحمون لكن بضلال وإشراك، وبذلك وصفهم الله في القرآن، ولهذا يوجد في مُتعبّدة الجهمية من الاتّحادية وغيرهم منهم شبه كثير، وقد ذكر ابنُ تيمية أنّه رأىٰ من هؤلاء الاتّحادية من أخذ كلام النّصارىٰ النّسطورية يزنه بكلامهم، وحتىٰ إنّ من النّصارىٰ من يأخذ (فصوص الحكم) لابن عربي فيُعظّمه تعظيمًا شديدًا، ويكاد يُغشىٰ عليه من فرحه به.

(٤) أي: المتكلّمة، وذلك: أنّ اليهود يغلب عليهم الاستكبار والقسوة، فهم يعرفون الحقّ ولا

والباطل مُضاهاة لليهود، وإنّما دين الإسلام وطريق أهل القرآن والإيمان إنكار ما يُبغضه الله ورسوله، ومحبّة ما يُحبّه الله ورسوله، والتصديق بالحقّ، والتكذيب بالباطل، فهم في تصديقهم ومحبّتهم مُعتدلون يُصدّقون بالحقّ ويُكذّبون بالباطل، ويُحبّون الحقّ ويُبغضون الباطل. يُصدّقون بالحقّ الموجود ويُكذّبون بالباطل المفقود، ويُحبّون الحقّ الذي يُحبّه الله ورسوله، وهو المعروف الذي أمر الله ورسوله به، ويُبغضون المنكر الذي نهىٰ الله ورسوله عنه، وهذا هو الصّراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النّبيين والصّدّيقين والشُّهداء والصّالحين، لا طريق المغضوب عليهم الذين يعرفون الحقّ فلا يُصدّقون به ولا يُحبّونه، ولا الضّالّين الذين يعتقدون ويُحبّون ما لم ينزل الله به سلطانًا.

والمقصود هنا: أنّ المحبّة الشّركية البدعية هي التي أوقعت هؤلاء في أن آل أمرهم إلىٰ أن لا يستحسنوا حسنة ولا يستقبحوا سيئة؛ لظنّهم أنّ الله لا يُحبّ مأمورًا ولا يُبغض محظورًا، فصاروا في هذا من جنس من أنكر أنّ الله يُحبّ شيئًا ويُبغض شيئًا، كما هو قول الجهمية نُفاة الصّفات، وهؤلاء قد يكون أحدهم مُثبتًا لمحبّة الله ورضاه، وفي أصل اعتقاده إثبات الصّفات لكن إذا جاء إلىٰ القدر لم يُثبت شيئًا غير الإرادة الشّاملة، وهذا وقع فيه طوائف من مُثبتة الصّفات تكلّموا في القدر بما يُوافق رأي جهم والأشعرية، فصاروا مُناقضين لما أثبتوه من الصّفات، كحال صاحب (منازل السّائرين) وغيره[1].

---

يتّبعونه، وبذلك وصفهم الله في القرآن، ومن فسد من أهل العلم والكلام كان فيه شبه منهم، ولهذا يوجد في مُتكلّمة الجهمية من المعتزلة ونحوهم شبه كثير، حتىٰ أنّ من أحبار اليهود من يُقرّر الأصول الخمسة التي للمعتزلة، ويوجد فيهم من التكذيب بالقدر والصّفات، وتأويل ما في التوراة وغير ذلك ممّا فيه مُضاهاة للمعتزلة. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٢٩٥-٢٩٧).

(١) تقدّم بيان ذلك كلّه، والتعليق عليه.

وأمّا أئمة الصوفية والمشايخ المشهورون من القُدماء، مثل: الجنيد بن محمد وأتباعه، ومثل الشيخ عبد القادر وأمثاله، فهؤلاء من أعظم النّاس لزومًا للأمر والنّهي، وتوصية باتّباع ذلك، وتحذيرًا من المشي مع القدر كما مشىٰ أصحابهم أولئك، وهذا هو الفرق الثاني[1] الذي تكلّم فيه الجنيد مع أصحابه. والشيخ عبد القادر كلامه كله يدور علىٰ اتّباع المأمور، وترك المحظور، والصّبر علىٰ المقدور، ولا يُثبت طريقًا تُخالف ذلك أصلًا، لا هو ولا عامّة المشايخ المقبولين عند المسلمين، ويُحذّر عن ملاحظة القدر المحض بدون اتّباع الأمر والنّهي، كما أصاب أولئك الصّوفية الذين شهدوا القدر وتوحيد الرّبوبية، وغابوا عن الفرق الإلهيّ الدّيني الشرعي المحمّدي الذي يُفرّق بين محبوب الحق ومكروهه، ويُثبت أنه لا إله إلا هو[2].

وهـذا[3] من أعظم ما تجب رعايته علىٰ أهل الإرادة والسّلوك، فإنّ كثيرًا من المتأخّرين زاغ عنه، فضلّ سواء السّبيل؛ وإنّما يعرف هذا من توجّه بقلبه وانكشفت له حقائق الأمور، وصار يشهد الرّبوبية العامّة والقيوميّة الشّاملة، فإن لم يكن معه نور الإيمان والقرآن الذي يحصل به الفرقان حتىٰ يشهد الإلهية التي تُميّز بين أهل التوحيد والشّرك، وبين ما يُحبّه الله وما يُبغضه، وبين ما أمر به الرَّسول وبين ما نهىٰ عنه، وإلا خرج عن دين الإسلام بحسب خروجه عن هذا، فإنّ الرّبوبية العامّة قد أقرّ بها المشركون الذين قال فيهم: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾[4] [يوسف: ١٠٦].

---

(١) وهو الفرق الشّرعي بين ما يُحبّه الله ويرضاه، وما لا يُحبّه ولا يرضاه. انظر: المنهاج (٣/ ١٦٨).

(٢) تقدّم بيانه.

(٣) أي: الفرق الشرعي، وذلك أنّه إذا خرج المرء عن هذا الفرق بقي في الفرق الطّبعي، فيبقىٰ مُتّبعًا لهواه لا مُطيعًا لمولاه. انظر: الفتاوىٰ (١٠/ ٢٤٢).

(٤) وسمّاه إيمانًا مع التقييد، وإلا فالمشرك الذي جعل مع الله إلهًا آخر لا يدخل في مُسمّىٰ الإيمان عند الإطلاق. انظر: الفتاوىٰ (١٦/ ٥٧٣).

وإنّما يصير الرّجل مُسلمًا حنيفًا مُوحّدًا إذا شهد أن لا إله إلا الله[1]، فعبد الله وحده بحيث لا يُشرك معه أحدًا في تألّهه ومحبّته له وعبوديته وإنابته إليه وإسلامه له ودعائه له والتوكّل عليه وموالاته فيه؛ ومعاداته فيه؛ ومحبّته ما يُحبّ؛ وبُغضه ما يُبغض، ويفنىٰ بحقّ التوحيد عن باطل الشّرك، وهذا فناء يُقارنه البقاء، فيفنىٰ عن تألّه ما سوىٰ الله بتألّه الله، تحقيقًا لقوله: لا إله إلا الله، فينفي ويفنىٰ من قلبه تألّه ما سواه؛ ويُثبت ويُبقي في قلبه تألّه الله وحده[2]؛ وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصّحيح[3]: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنّة»، وفي الحديث الآخر[4]: «من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة»، وقال في الصّحيح[5]: «لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله»، فإنّها حقيقة دين الإسلام، فمن مات عليها مات مُسلمًا.

والله تعالىٰ قد أمرنا ألّا نموت إلا علىٰ الإسلام في غير موضع، كقوله تعالىٰ:

---

(١) ومن أتىٰ بشيء ممّا هو من خصائص الإسلام، فإنّه يصير به مُسلمًا. انظر: درء التعارض (٨/ ١٤).

(٢) وهو الفناء الذي جاءت به الرّسل ونزلت به الكتب، أن يفنىٰ بعبادة الله عن عبادة ما سواه، ومحبّته عن محبّة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبرجائه عن رجاء ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، فيتحقّق بحقيقة قول لا إله إلا الله. انظر: الصفدية (٢/ ٣٣٩).
قال ابن تيمية: «والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء، وهو أن تثبت إلهيّة الحقّ في قلبك، وتنفي إلهيّة ما سواه، فتجمع بين النّفي والإثبات، فتقول: لا إله إلا الله، فالنّفي هو الفناء، والإثبات هو البقاء، وحقيقته: أن تفنىٰ بعبادته عمّا سواه، ومحبّته عن محبّة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه...» المنهاج (٥/ ٣٤٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦) من حديث عثمان بن عفّان رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، والبزّار (٧/ ٧٧ رقم ٢٦٢٦)، والطّبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ١١٢ رقم ٢٢١)، والدُّعاء (صـ٤٣٣ رقم ١٤٧١)، وابن منده في التوحيد (٢/ ٤٥ رقم ١٨٥)، والحاكم (١/ ٥٠٣ رقم ١٢٩٩) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٥) أخرجه مسلم (٩١٦، ٩١٧) من حديث أبي سعيد الخُدري، وأبي هريرة رضي الله عنهما.

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وقال الصّدّيق: ﴿تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، والصّحيح من القولين أنّه لم يسأل الموت ولم يتمنّه، وإنّما سأل أنّه إذا مات يموت علىٰ الإسلام؛ فسأل الصّفة لا الموصوف[1] كما أمر الله بذلك؛ وأمر به خليله إبراهيم وإسرائيل[2]، وهكذا قال غير واحد من العلماء؛ منهم ابن عقيل وغيره. والله تعالىٰ أعلم.

(١) أي: سأل ربّه أن يموت علىٰ الإسلام، ولم يسأله الموت.

(٢) وهو يعقوب عليه السّلام.

# الفهرس

فهرس

## ■ التعليق على رسالة الصفات الاختيارية [illegible]

فهرس

فهرس

فهرس

# فهرس

فهرس